CONVIVIVM

ROMANO GUARDINI — *A RESPONSABILIDADE DO ESTUDANTE EM FACE DA CULTURA* • **DOMINGOS CRIPPA** — *A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA* • **LUIZ LIMA LÂNGARO** — *REFORMA DE ESTRUTURA DA EMPRÊSA* • **WALTER KOLARZ** — *COEXISTÊNCIA E NACIONALISMO* • **ALCANTARA SILVEIRA** — *O EXEMPLO DE DOM LEME* • **IDA LAURA** — *A VISITA DA VELHA SENHORA.*

REVISTA DE INVESTIGAÇÃO E CVLTVRA

ABRIL 1963

ANO II - NÚMERO 3 - VOL. 2

SÃO PAULO • BRASIL

CONVIVIVM

REVISTA DE INVESTIGAÇÃO E CULTURA
ABRIL 1963

"Publicada sob a responsabilidade da Associação de Cultura Brasileira CONVIVIO"

●

Pede-se enviar a correspondência, os manuscritos, as revistas para permuta e as obras para a resenha a CONVIVIVM, Redação e Administração, Av. Brigadeiro Luís Antônio, 2715 — Telefone 70-6542. São Paulo — Brasil

●

A revista Convivivm *reserva-se o direito de publicar ou não os artigos espontâneamente enviados à Redação. Os originais não serão devolvidos.*

●

CONDIÇÕES DE ASSINATURA PARA 1963

Brasil e Portugal

— assinatura anual (dez números)	Cr$	1.500,00
— número avulso	Cr$	150,00
— número atrasado	Cr$	250,00

Outros Países

— assinatura anual (dez números)	US$	13,00
— número avulso	US$	1,50

Assinatura de Benfeitor ... Cr$ 20.000,00

CONVIVIVM

ABRIL 1963

ANO II — NÚMERO 3 — VOLUME 2

SUMÁRIO

A RESPONSABILIDADE DO ESTUDANTE EM FACE DA CULTURA (*)

ROMANO GUARDINI

O presente artigo tem como tema: "A responsabilidade do estudante em face da cultura". Por pouco que se reflita sôbre o assunto, percebe-se que nêle se esconde o problema todo da escola superior. Nossa tarefa consiste apenas em respigar algumas idéias do grande conjunto. Vejamos até que ponto seremos conduzidos por meio delas ao âmago do problema.

Nossas elocubrações sempre nos levarão bem perto da ética, pois, o conceito de "responsabilidade", é precisamente de natureza ética. Espero que os leitores e eu cheguemos àquela concordância de gravidade e sinceridade com que podem ser tratadas tais coisas sem moralizar.

A tarefa do conhecimento

1 — Uma pergunta bastante simples deve-nos abrir a porta para o labirinto do problema com que havemos de ocupar-nos, a saber: que busca, o indivíduo, ao entrar na escola superior?

A primeira resposta vem do sentimento básico da idade em que, por via de regra, o homem se decide a ingressar na escola superior. É a época da vida ascendente; essa vida em ascenção espera, ali, espaço e alimento.

Bem sei quantas objeções aqui se podem fazer. O caráter do estudo, após a segunda guerra mundial, mudou muito em

---

(*) O Professor Dr. Romano Guardini, não podendo, por causa de outros empenhos já assumidos, desenvolver o tema sugerido pela Direção da revista *Convivium,* enviou-nos, como colaboração, o texto de uma conferência proferida há alguns anos na Universidade de Munique e publicado em 1954, juntamente com as colaborações de W. Dirks e M. Horkheimer. As conferências obedeceram ao tema geral: *Die Verantwortung der Universität.* O título original da conferência do Prof. Dr. Romano Guardini é: *Die Verantwortung des Studenten für die Kultur.* A tradução é de *Franz Prentke.*

Agradecemos sumamente a notável colaboração do grande pensador católico alemão.

comparação com o do tempo anterior, — e mesmo então distingui-se notàvelmente do caráter que possuia na época em que o mundo todo parecia rico e em ordem. Hoje em dia não se fala mais da eufórica vida estudantil. Mesmo assim existe ainda aquilo em que penso.

A época do estudo universitário é geralmente a fase da vida entre a escola e a profissão. Sem dúvida, a primeira, exige disciplina e capacidade; ao mesmo tempo, porém, possui o caráter de uma liberdade singular. A escola, com as suas imposições, passou; a profissão, com suas exigências inexoráveis, está longe ainda. Desta maneira, abre-se a possibilidade de encontrar coisas, homens, idéias, por um impulso interior.

Naturalmente, em cada indivíduo, tudo isto encontra um eco diferente, e, provàvelmente, cada qual acrescentará coisas próprias ao que acabo de dizer. Não obstante, hão de confessar que essa época possui uma plenitude irreversível de possibilidades. O desejo de alcançá-la será, possìvelmente, o momento básico que impele o indivíduo à escola superior.

Entretanto, isso, por assim dizer, é algo de atmosférico, e não pertence pròpriamente à nossa pergunta. Pode-se até opinar, que, se o atmosférico desempenha um papel grande demais, o indivíduo não está bem colocado; poder-se-ia desejar-lhe que transferisse o palco de sua vida prazeirosa para outro lugar, onde não contaminará a atmosfera daqueles que tomam a coisa mais a sério.

Não obstante, êste momento tem importância. Não prepara "apenas" a atmosfera do estudo, mas forma-a realmente. E do ar que um ser vivo respira, muito depende o seu crescimento. Por isso, é sumamente desejável que as condições econômicas, o problema da habitação, e tudo o mais que a êle pertence, melhorem em breve. Não só por motivos humanitários, mas também, por razões do próprio trabalho intelectual. A idéia do "estudante que trabalha" (Werkstudent) contém, sem dúvida, pontos de uma ética muito elevada; mas, fixando-se o essencial, nada mais é senão uma forma híbrida, justificada sòmente pela necessidade. Querendo-se dedicar ao estudo como corresponde ao seu sentido, o estudo exige uma energia integral.

Daí a necessidade de ajuda do Estado e da iniciativa privada. Essa tarefa seria mais importante que diversas outras nas quais se empregam esforços difìcilmente compreensíveis. É evidente que, ao lado dessa exigência, dever-se-ia colocar uma outra, a saber, que a admissão à escola superior seja limitada com mais energia, e regulada com maior discriminação.

2 — Uma segunda resposta à pergunta feita inicialmente mais nos aproxima do fulcro da questão: vai-se à escola superior com o fim de se preparar para a profissão.

A profissão será a base em que desabrocha a vida futura. Trará o sustento e fixará a posição na estrutura social. Levantará exigências éticas de ordem decisiva e formará o carater de maneira enérgica. Certamente, supomos tratar-se, em verdade, de "profissão", e não, ùnicamente, de um meio para ganhar dinheiro. Que alguém, desejando ser médico, se interesse realmente pela cura e não pelo lucro; que o filólogo deseje formar o espírito da juventude, sem se preocupar em alcançar a posição privilegiada de funcionário.

Por isto, é normal a resposta de quem considera o estudo como preparação para a sua profissão. A escola superior tem a incumbência de possibilitar-lhe essa preparação. Deve dar-lhe o saber necessário, pôr-lhe diante dos olhos aquilo que mais tarde deve fazer, e, por último, enquanto depender de sua estrutura, conduzí-lo ao saber prático.

Não obstante, aqui poder-se-ia manifestar um desejo. O saber, transmitido pela universidade, deveria basear-se sôbre aquela energia da indagação e aquela gravidade da responsabilidade espiritual que diferenciam ciência e diletantismo, sem cair no exagêro. Porque o saber se busca, não por causa de si mesmo, mas sim, por causa da aptidão profissional no futuro. Deveria, portanto, — o saber — formar uma totalidade visível e da qual se pode haurir tudo o que é necessário para um trabalho prático. Deve possuir forma, capaz de aceitar material novo e novos problemas, e apta para ficar ordenada; nunca acabada, e não obstante sempre formada. Tal forma deveria ser delineada não apenas pela matéria, mas também pela atividade da profissão futura, isto é, conter a imagem viva do que seja um professor, um jurista, um engenheiro. Deveria indicar de que maneira êles se movem em meio à vida, e qual a moral de que alimentam seu trabalho.

Quem se ocupa com estas questões sabe não só quão graves elas são como também que pódem ser solucionadas apenas um pouco mais ou menos, pois hoje em dia sente-se gravemente a insuficiência da situação atual. Vale muito a palavra acerba de Rilke sôbre a atividade hodierna que é "um fazer sem imagem". O saber forma geralmente uma massa caótica sem ordem interna, de tal sorte que nem pode ser penetrada espiritualmente e nem traduzida vitalmente para a ação profissional. A êste respeito, resta ainda muito por fazer.

3 — Basta o que ficou dito sôbre a segunda resposta à pergunta: o que busca o indivíduo quando vai à escola superior? Uma terceira resposta nasce da inclinação para a pesquisa. Quem a possuir ver-se-á dominado pelo caráter varonil e ao mesmo tempo misterioso da preocupação que busca a verdade por causa de si mesma sem nunca chegar a um fim.

O conhecimento científico é como uma esfera: quanto mais cresce tanto maior a limitação com o que está fora dela. Os fatos a serem descobertos, as relações a serem compreendidas vão ao ilimitável. Qualquer realidade nova, porém, reflete outra luz sôbre a que foi descoberto; e cada novo princípio coloca os já conhecidos em outras relações.

O pesquisador verdadeiro não se incomoda com a aplicação do que descobriu. A sua única aspiração é compreender cada vez mais e com mais clareza em seu conjunto o campo real visado. Atrás da pesquisa verdadeira se esconde uma grande paixão, decorrente do impulso por um valor absoluto que é a verdade. A pesquisa possui uma lei inexorável que é o método.

Por isso, é inevitável que a vontade perante a pesquisa entre em conflito com aquêle empenho do conhecimento que sustenta a profissão. Essa vontade não se prende a limites, pois seu campo é tão vasto como o universo. Não se liga a fins, mas sim, busca o conhecimento por causa de si mesmo. A pesquisa tem algo que rompe as medidas. Como diria um grego, é um "deimon", é algo de assustadoramene grande; e aquêle é pesquisador quem se sente atraído por êle. Por isso a atividade de ensinar e aprender — que capacita o médico para a função de curar, ou o historiador para a de apresentar aos seus alunos uma visão do conjunto da realidade histórica — deve defender-se do acúmulo enorme de conhecimentos que nasce da pesquisa. Pois o seu trabalho de pesquisa necessita de formulação embora permanecendo aberta.

De outro lado vemos também que o saber profissional pressupõe o impulso para a pesquisa. Se, no campo de uma ciência, a vontade do pesquisador desfalecesse, entesar-se-ia o saber profissional, e tornar-se-ia coisa de mera transmissão esquematizada. Destarte, o conflito de que falamos, pertence à essência da escola superior, e, com isso, também à situação espiritual do estudante. Sempre existem os que não perguntam pelas finalidades, que não se preocupam pelos limites, para que aqueles que estudam em vista da profissão, não caiam no mero artifício. Mais ainda. O indivíduo que estuda por causa da profissão deve possuir uma centelha, embora

mínima, da vontade de pesquisar, pois do contrário, tornar-se-á, sob o ponto de vista espiritual, um filisteu — e a situação espiritual do filisteu é pior do que a entrega às amarguras e comodidades de cada dia.

Portanto, podemos dizer que a terceira resposta à nossa pergunta vem depois da segunda, e opera por meio dela uma relação significativa e interessante, da mesma forma que a segunda, com sua gravidade, guarda o indivíduo da vida prazeirosa.

4 — Há ainda uma quarta resposta: a que é dada pelos que buscam "a verdade" simplesmente.

Aqui é necessário distinguir, pois o ambiente acadêmico todo gira em torno da verdade. Quando isto deixa de ser norma da consciência das escolas superiores, estas ficam doentes. Quão real é o perigo, nós todos o experimentamos, embora não se possa dizer, infelizmente, que a advertência tenha sido compreendida. O que significa a verdade tanto para a preparação profissional como para a pesquisa poder-se-ia assinalar através de um conceito mais brando, a saber, o da "retidão", que é uma forma do conceito da verdade. Percebe-se, porém, a diferença, lendo um tratado científico-profissional, e, em seguida, talvez o "Phaidon", de Platão. O que aqui se entende por "verdade", contém também o conceito da retidão; e muito mais ainda, a saber, aquêle último que ao qual pertence e a que deve tender o espírito, querendo continuar a viver como espírito.

Platão possui para isso símbolos muito elevados: "luz", comparação básica para o sentido que eleva o puro existente à validade; "liberdade" que se livra da coação da necessidade; "ser" cuja fôrça vence a aparência e a instabilidade. Esta verdade determina o espírito, e buscá-la pertence à essência do espírito. O homem é homem em proporção com a verdade.

A vontade de querer viver conforme esta verdade traz consigo uma prontidão para o essencial e válido. A pergunta que a verdade faz, não soa apenas da seguinte maneira: o que existe, o que acontece? Tampouco desta outra maneira: conforme com que ordem e lei existe o que existe? A pergunta, já formulada pelos gregos, é esta: O que é que existe? Qual a sua essência? Qual o seu sentido? O que é essa energia fundamental, com que o ser se impõe contra o nada?

A pergunta não nasce de uma vontade subjetiva, mas sim, de um chamado dirigido pelo ser ao espírito. O mundo não é mera existência, mas algo que se deve conhecer. Cada ser é expressão de um sentido, e como tal possui poder, não externo, físico, tampouco psíquico ou sugestivo, mas sim,

espiritual — aquela fôrça primitiva que o sentido tem frente ao espírito suscetível, e que é o último, incapaz de ser dissolvido ainda mais.

No "ser atingido" (Getroffensein) por essa fôrça de sentido surge o espanto. Não apenas o sentimento que exclama: quão digno de nota! Ou o interêsse: para que é útil? Ou a vontade de saber: segundo que regras acontece? Tudo isso é importante, pois contém a verdade da retidão. Aquêle espanto, porém, vai mais ao fundo. Dirige-se à essência e ao sentido que ela contém; ao fato de que a cada essência individual corresponde um absoluto, assim como Platão o formulou, dizendo que atrás da concepção das coisas e dos acontecimentos fica a visão de suas idéias; essa visão é ao mesmo tempo um "ser atingido" e um "atingir". Atrás das idéias, porém, ver-se-á o "agathon", aquele do qual Glaucon, o jovem interlocutor de Sócrates, na "Politeia", cheio de espanto dizia: Falas de uma beleza inimaginável!

É esta a verdade de que se trata aqui. Possui majestade, possui o poder de livrar e saciar o espírito. Ela o atrai com aquela fôrça misteriosa que o mesmo Platão chama de "eros". O homem vive do que é mais que êle. Vive acima de si. Pode-se dizer também: vive do acima de si para baixo. Tudo isso é a verdade que a filosofia está buscando.

Agora volta novamente a relação já observada. O saber da pesquisa leva mais longe que o saber profissional; o último, porém, fica verdadeiro apenas quando alicerçado no saber daqueles que pesquisam. Coisa semelhante se dá com a vontade frente à verdade filosófica. Não muitos terão capacidade e ânimo de se lhe dedicar inteiramente. Um tal caminho do espírito pressupõe muito, e novamente é Platão quem fixa essas suposições, com uma dureza que amedronta àquele que não tiver sido chamado realmente. Mas a filosofia prepara os fundamentos, tanto da pesquisa, como os do ensino profissional.

Em primeiro lugar, esclarece os princípios últimos de que vive cada conhecimento; mostra o que seja "método", que é caminho do conhecimento certo de uma realidade à outra. Mas a vontade em face da retidão da pesquisa perderá sua última gravidade, se não estiver atrás dela a vontade perante a verdade da filosofia. Um pesquisador pode ser dominado pelo anseio à retidão de tal sorte que perde o senso pela questão filosófica. Embora os seus conhecimentos estejam certos, ficam, entretanto, em seu campo específico. Falta-lhes ainda a clareza total como a fecundidade espiritual pròpriamente dita. E se deseja penetrar nas questões fundamentais

de sua especialidade, não lhe será possível, já que sua solução supõe conhecimentos filosóficos. Vemos isso um pouco na obscuridade reinante no campo das ciências naturais em relação ao problema da causalidade; ou na perplexidade do pensamento jurídico quanto ao fenômeno do direito como tal.

Manifesta-se aqui uma tarefa que exige mais atenção do que geralmente se lhe dedica, a saber, uma fundamentação filosófica nas diversas ciências: das línguas, do direito, da medicina, da educação, e assim por diante. Tudo isso com o intuito de dar à determinada matéria e ao trabalho profissional um sentido profundo, para que êle possa bem compreender a si próprio e enquadrar a sua tarefa na totalidade da cultura.

Max Scheler — parece que afinal as atenções se dirigem novamente para seus trabalhos — em suas preleções sôbre metafísica juntou a cada *"szienz"*, isto é, a cada campo científico, uma *"metaszienz"*, um compreender filosófico que lhe dá o sentido básico e a responsabilidade. Está na hora de êste compreender filosófico ser criado, não como objeto de luxo ao lado do pròpriamente necessário, mas sim, como algo de imprescindível à matéria, como o fundamento à casa.

5 — Dentro de nossas especulações manifestou-se um fenômeno singular. A pergunta: o que busca o estudante na escola superior? — encontrou antes de mais nada a resposta: o estudante deseja entrar naquela atmosfera de abertura que caracteriza esta época no conjunto da vida tôda.

A segunda resposta manifestou a intenção de obter o conhecimento necessário para a profissão futura. Sua seriedade coloca-a depois da primeira e dá-lhe retidão e responsabilidade face à liberdade que deseja.

A terceira manifestou a vontade de entrar na vida movimentada da pesquisa. Este pesquisar é coisa maior do que a aquisição do conhecimento profissional; penetra o conhecimento profissional e lhe fornece a sua última seriedade.

Uma quarta resposta nasceu da vontade diante da verdade filosófica. Esta significa algo diverso do que a busca da exatidão da pesquisa e da certeza dos conhecimentos profissionais. Daí a qualquer esforço acadêmico o seu sentido definitivo.

Assim se revelam, através do que estamos fazendo na escola superior, diversas camadas de sentido, mas entrosadas entre si.

Exame de consciência

1 — Estas considerações são regidas pela idéia da responsabilidade. Tanto assim que quase se tem medo de levá-la a um maior aprofundamento, pelo receio de que nasça daí a atmosfera penosa do moralismo.

Ainda assim devem ser ditas algumas coisas. Pois as decisões como tais não serão dadas lá onde as coisas se aglomeram, organizam e representam. Lembre-se, porém, que, geralmente, o espírito está em proporção inversa com a multidão. Depende de nós mostrar que essa regra pode ser também anulada. As decisões pròpriamente ditas são estabelecidas no interior, onde o homem na gravidade da verdade se coloca diante de Deus. Todo o resto vem mais tarde, e mesmo em distância considerável.

Permitam-me, portanto, que ventile alguns pontos.

Porventura, enganam-se os que pensam que a intenção estabelecedora dos estudos se dirige, em medidas alarmantes, para a utilidade e para o progresso? Que a concentração no estudo, sustentáculo do mesmo, não se origina do amor a êle, mas sim, do medo de perder uma ocasião?

É manifesto o que se pode responder a isso. As dificuldades financeiras especialmente são muito grandes. Além disso, o trabalho acadêmico é dominado pelo sentimento do têrmo de sua base sociológica, — "a classe dos acadêmicos" — o que o instiga a ingressar o mais depressa possível nessa mesma classe.

Tudo isso suscita graves problemas. Assim por exemplo: onde fica, no futuro, o lugar sociológico do trabalho do cientista? De que maneira deve ser regulado o estudo, para que a comunidade o sinta como algo que lhe pertence? Como criar órgãos de mediação para que os indivíduos aptos, cheguem, sem protecionismo, ao lugar acertado? E outras coisas mais. Tudo isso não isenta ninguém daquela solidez científica, a única capaz de alicerçar o trabalho profissional. Pelo contrário, se é verdade que a vida acadêmica se encontra em crise, neste caso, cada qual que não produz realmente valôres agrava os perigos.

Tanto mais quanto a obrigação de trabalhar e a gravidade perante a profissão, e a alegria de trabalhar, não mais parecem possuir aquela naturalidade que tiveram três ou quatro decênios atrás. A mecanização e o culto da massa destruiram muita coisa, e isto sem falar dos defeitos dos doze anos em que não se tratava mais do objeto, mas sim, de pontos de vista bem diversos. Além disso, não é possível

que a concepção cultural totalitária reconheça a "vocação" como sendo um chamamento interior, como sendo a expressão de uma vontade perante o trabalho, ancorada no ser de cada indivíduo, mas apenas como meras funções que o Estado atribui arbitràriamente ao indivíduo. Estas razões exercem uma influência que atinge tudo.

Aqui haveria motivo para uma auto-análise.

2 — E como estão as coisas acêrca da pesquisa? Será que tudo está em ordem? Não falo, naturalmente, dos seus métodos atuais e respectivos resultados. Sôbre êles julguem os peritos. Tampouco falo da intuição dos pesquisadores. Julgá-los seria atrevimento que está longe de mim. Há, porém, coisas concernentes àqueles que se importam particularmente com o trabalho científico.

Estes, por exemplo, poderiam perguntar a si mesmos o que significa essa prontidão com que o pesquisador se dirige tão largamente a pontos de vista utilitaristas? Há aqui coisas corretas. Pois é um fato que a união estreita entre a ciência e o efeito da utilidade pertence àquilo que se chama "técnica", e que, por isso, torna-se inevitável uma influência na escolha do tema, do andamento da pesquisa, e na maneira tôda de tratar a matéria. Além do mais, existe um outro fator sumamente real. A indústria pode pôr à disposição dinheiro, institutos e lugares para o trabalho que ultrapassam o poder do Estado naqueles ramos científicos que a interessam. Existe, enfim, o fato de que o próprio Estado se torna progressivamente técnico, e que, porisso mesmo, as suas funções se aproximam sempre mais das ciências que fundamentam o progresso técnico. Com isto surgem tarefas interessantes e criam-se possibilidades para trabalhos científicos. Não obstante devemos perguntar-nos, receosos, que efeito há de ter a aliança cada vez mais estreita entre a ciência e sua aplicação prática? Será que não existe ou aumenta o perigo de que os sentidos fundamentais de qualquer pesquisa, isto é, a verdade, se desvirtue no da utilidade?

Houve quem acusasse a mentalidade pesquisadora de tempos passados como se vivesse uma existência artificial, longe da realidade. A acusação certamente tinha razão em alguns pontos. Provam-no, por exemplo, a índole e o número de trabalhos em que se escreviam livros de livros, e se exageravam certas coisas, dando-lhes uma significação que não possuiam. Mas com isto não se atinge a essência da pesquisa perante a verdade que se busca por causa de si mesma. E muito a propósito pode-se indagar: a ordem tôda do mundo

científico — e afora isso a existência como tal — não depende do fato de que, nêle, as coisas não úteis em nosso caso, a seriedade e imponência da verdade pura, ocupam o lugar que lhes compete? Mais: a tendência unilateral da pesquisa em favor dos assim chamados valôres realistas não destrói relações das quais depende o bem-estar da totalidade?

Com isso aproximamo-nos de um fenômeno de alta significação, a saber, da estruturação interna e orgânica dos valôres, e também dos atos que os sustentam. Êste fenômeno, já encontrado em Platão, volta sempre de novo na ética filosófica. Nêle não se trata de um sistema de espécies e sub-espécies dos valôres morais, mas sim, da questão sôbre como na existência concreta, a realização de um valor depende da realização de outro, respectivamente como a não consideração de um valor repercute na relação de um outro. Parece esquisito à primeira vista que Platão faça depender a fortaleza do conhecimento. Não se responde suficientemente à pergunta, aduzindo o intelectualismo grego, ou dizendo que Platão quis mostrar que, sem distinção dos valôres, a fortaleza tornar-se-ia mero dinamismo sem sentido. Muito pelo contrário. Fala o filósofo de um caráter espiritual da fortaleza, daquela iluminação, daquela medida interna, daquela invencibilidade última, que o impulso da resistência e do combate recebe exatamente da proporção com seu sentido.

De algo semelhante trata-se aqui. A pesquisa das coisas que podem ser graduadas conforme a sua utilidade e seu poder, recebem sua garantia última e científica pelo fato de que existam campos de pesquisa em que nem se cogita de utilidade e poder. No momento em que êste conceito não mais caracteriza a atitude científica, manifestam-se possibilidades de confusões trágicas.

Tudo isso não é apenas teoria, mas foi dito por motivos mais que reais. Teria sido possível, por exemplo, em tempos passados, que cientistas de fama tivessem feito um juramento de sigilo para depois quebrá-lo, e, mais ainda, que tivessem revelado os resultados de suas pesquisas a uma potência estrangeira? Não se trata, aqui, de homens de carater defeituoso, mas de homens estimados pelos seus amigos. E isto não só uma vez, mas durante longo tempo. A ética da verdade no campo da investigação não teria impossibilitado tal proceder? Objetar-se-á que se trata de casos especiais, oriundos do fanatismo político. Mas nós conhecemos, apenas, os que se tornaram públicos; não sabemos o que houve além dêles. Ademais, os casos conhecidos são realmente "casos especiais" (Sonderfülle), ou trata-se de "casos-limites" (Gränz-

fälle)? Conforme a resposta que se lhes dá, recebem uma feição diferente. Os casos especiais não têm importância para o conhecimento de uma situação geral; mas os "casos-limites" revelam algo que está contido nesta situação.

Também poderíamos perguntar, se o rumo está certo, quando se fazem pesquisas científicas para fins bélicos? Espero que os leitores não respondam ao "romântico" com ares de "realistas"; às mais das vêzes poder-se-iam dar nomes bem diversos aos dois modos de pensar. O tal "romântico" sabe muito bem de que "realidades" se trata. Mas êle pergunta quais as conseqüências que decorrerão para a ciência — seu espírito, seu carater, sua estrutura total — se ela com seus resultados plenos tanto de efeitos como de problemas, se põe a serviço de um poder político, como ocorre no presente? Pode, por exemplo, o bacteriólogo, cujo saber vem da medicina, em última análise, da preocupação pela saúde ou doença do homem, pode, êle, em razão do seu conhecimento e sua arte preparar a guerra bacteriológica, sem que nasçam daí conseqüências para a sua própria atitude científica? Na ciência, não existe homem? E será que este homem, existente no conhecimento científico, está em ordem? E se desenfreiar tempestades bacteriológicas, que fazem retroceder tudo o que a ciência e a arte de curar tem produzido através dos tempos? Não se está produzindo um contra-senso tão mortífero que há de levar a um situação espiritual que é uma mentira cínica? O conceito do "saber" que aqui começa a existir não será um monstro?

Uma ciência em cujo recinto tudo isso é possível será ela idêntica àquela a que nós nos dedicamos? Ou será que se modifica seu caráter, transformando-se, na primeira fase, em técnica o que, na segunda, se chama máquina, de sorte que certas normas não mais ficam dentro da "verdade", mas apenas dentro da exatidão, da utilidade, e enfim, do poder?

Vê-se que não se pronunciam juízos morais sôbre homens determinados. Tais juízos apenas seriam possíveis na base de um conhecimento muito claro, que não possuo. Mas não se trata de juízos morais. Falo da questão: que será do valor básico e científico da verdade, se cair nesta simbiose com as exigências do poder estatal e da influência política? Se eu o confronto com aquilo que de resto aconteceu e ainda acontece com a ciência num clima totalitário, entre nós, e alhures, então parece-me impossível ver nos acontecimentos "casos especiais". Receio que se trate de "casos-limites" dos quais se há de temer uma modificação na atitude científica como tal.

Estas coisas nos tocam bem de perto mediante a seguinte pergunta: que será de nós no decorrer dêsse desenvolvimento, já que nossa existência é dependente da ciência? Antes de tudo: quanto ao interior, ao espírito, ao âmago da nossa consciência, do sentido de nós mesmos, e, também, objetivamente falando, quanto ao conjunto da vida hodierna?

Antigamente, a ciência tinha o carater de uma distinção peculiar. Fato êste que se manifestou pela estima que se lhe tributava espontâneamente, da mesma maneira como pela responsabilidade que nela residia. Ambos os fenômenos vêm da história antiquíssima. "Saber", originàriamente, estava em íntima relação com a religiosidade. Era instrução numinosa, sabedoria; era poder de direção da existência. Pelo desenvolvimento do pensar racionalista, êsse carater mudou; mas sempre ficou o saber como algo elevado que se manifesta na consciência de quem se sente escolhido e enviado. Mas pelo progresso técnico, a ciência tornou-se, enfim, a base natural da existência cultural inteira. Qualquer atividade, qualquer instituição da nossa vida racionalizada é direta ou indiretamente definida por ela. Com isso, perdeu o caráter do específico, e também o perdeu o homem que a ela se consagrou. Não obstante as palavras altissonantes em certas ocasiões, o cientista não é mais considerado como mandatário de algo extraordinário, chamado "verdade", mas sim, como alguém que deve exercer certas funções; como um produtor da retidão útil.

Isso leva a modificações na ética do próprio acadêmico. Antigamente, vivia nêle a consciência de uma responsabilidade especial. Esta consistia não apenas em que seus resultados haveriam de ser exatos, pois, caso contrário, uma máquina voaria pelos ares, mas dependia do conceito da investigação e da verdade como tal; da significação que ela tinha para o bem estar da existência, mais ainda e em especial, da dignidade do culto da verdade. Tudo isso desapareceu quase por completo. O cientista ficou identificado com o que produz. Seu produto vale tanto quanto sua utilidade. Com isso, perde, no conjunto da existência, o seu antigo lugar. Não mais forma uma "classe" cujo direito à consideração é indicado pelo grau do valor que o sustenta e pela responsabilidade que êste valor impõe; mas, sim, o cientista está à disposição, à vontade, conforme o fim e a utilidade (1).

(1) — Vê-se isso, também, no fato de que, na opinião geral, a verdadeira ciência e as ciências naturais se identificam; enquanto as ciências especulativas são consideradas esquisitices e sem utilidade. Também pelo fato de que a escola

Não queremos ser fantasistas. Se o antigo ideal de sábio passou, está passado. Talvez surja um outro, cujo carater básico é a "essencialidade", rejeitando tudo que significa "toga". Talvez se forme um novo estilo, exato, claro, varonil. Mas o cientista há de vigiar para que não se perca o que constitui dentro de tôda a essencialidade o cerne de sua existência: o ter uma tarefa dentro da vida, o ter uma responsabilidade em face da verdade; em face da verdade como tal, antes de qualquer proveito para a técnica e o poder. E que dê a essa verdade um carater existencial de tal modo que seja totalmente impossível relacionar o homem das ciências com a violação do juramento e com a traição. Que cada qual saiba que, estando em contato com um homem de ciência, encontra uma consciência responsável pelo bem estar e pela disciplina da vida, e, por isso, indisponível para os caprichos da utilidade e do poder. O homem da utilidade e do poder deve sempre sentir-se incomodado ao se encontrar com um homem de ciência. Contudo é-nos lícito dizer, olhando a ordem dos valôres em seu conjunto, que a clareza dessa resistência forma uma última garantia para o sucesso da técnica, da economia, e do próprio poder estatal.

Confrontar-se com esta situação é hoje em dia uma questão existencial da própria ciência, como também dos homens que a ela se consagraram. Até aqui não pensamos nêles, pois a resposta parecia natural. Essa naturalidade, entretanto, parece ficar cada vez mais rara. Talvez pudéssemos compreender que aquela autonomia e atitude científica do não pressuposto, apregoada pela opinião moderna como fundamento certo e suficiente em questões científicas, não é tão natural, e que ela depende exatamente de pressuposições que vão mais fundo do que a ideologia comum pensa. Não é possível livrar-se da impressão de que se evitam estas questões partinazmente, embora talvez a elas se prendam os problemas centrais da existência científica em geral.

3 — Acêrca do conhecimento filosófico, da prontidão para o essencial, da prontidão para atender-lhe a voz, da von-

---

"realista" é tida como a única capaz de sustentar o futuro. Mas também é possível que aqui se manifeste bem outra coisa. Homens de fama nas ciências naturais acentuaram que a escola humanista é a melhor "preparação" para os futuros trabalhos nas ciências naturais e matemáticas, não pelo fato de ela fornecer diretamente conhecimentos úteis, mas porque cria atitudes desinteressadas, abertas para o mundo, e fornece medidas tanto de um humanismo verdadeiro, como de operosidade exata. Talvez que com isso se prepare uma nova qualificação da escola humanista, e, talvez, além disso, uma reflexão para os valores essenciais.

tade para encontrar a verdade, a plena verdade, e nada mais que verdade, e isto porque o sentido todo da existência depende dela, há motivo para duvidar se tal vontade está acesa e eficaz.

Abstraindo de aspetos unilaterais e de exagêros que a pergunta pelo sentido da vida tão fàcilmente encerra, topa-se com certas opiniões em que não se percebe muito a responsabilidade real perante a verdade. O jornalismo filosófico cresce assustadoramente. A meia cultura filosófica no rádio, na escola popular superior, dá motivos a sérias preocupações. E no tocante à fantasia que se espraia no romance, no drama, na arte, no cinema e nos trabalhos literários de todos êles, nem sempre se sabe, se deve ser chamada de angustiante ou desoladora.

Nem se fale do fenômeno da "filosofia" imposta que nada tem de comum com a verdade, mas apenas serve para alicerçar posições de mando. Não nos esqueçamos que aqui opera uma tendência que é a resposta da história do automobilismo hodierno. Ela reinou no Fascismo quase 30 anos, no Nacional-Socialismo, e no Bolchevismo está no poder desde 1917, e se alastra cada vez mais.

Tudo isso influi na atmosfera do pensamento em geral, e impressiona mais do que se pensa o homem que trabalha com seriedade. Estes fenômenos têm a sua raíz no que desde Nietzsche se chama "nihilismo". É fato que a capacidade de sentir valôres absolutos, de distinguir com clareza entre a verdade e o falso, o bom e o mau, de defender com firmeza a própria opinião, êste elemento básico da existência pessoal — está decrescendo a olhos vistos. Isto não significa apenas uma atitude cética, proveniente de crítica severa, ou uma desconfiança, oriunda de uma longa experiência nas incertezas humanas, mas muito mais uma fraqueza no ponto basilar do pensamento, uma indiferença acêrca dos valôres absolutos, um amolecimento no âmago da pessoa, e, com isso, no centro da história.

Onde, entretanto, falta a fôrça para decisões espirituais e atitudes pessoais, ocupa-lhes o lugar uma outra coisa: a tirania. O totalitarismo será possível à medida em que ocorra a diminuição da vontade de cada um em face do absoluto. Sem a fôrça para o sim e para o não, a liberdade é inexistente. A tirania do Estado e a fraqueza do indivíduo são dois aspetos do mesmo fato.

É aqui que a escola superior e, nela, os estudantes, têm uma responsabilidade de alcance extremo. Se em seu am-

biente, essencialmente caracterizado pelo "etos" da verdade, diminui a capacidade de sentir a verdade e de colocar-se ao lado da verdade conhecida, onde então a encontraremos?

A não ser que se tenha a opinião de que o centro das decisões históricas se transfira para outra parte, transformando as escolas superiores em simples lugares de formação profissional!

A responsabilidade maior

1 — Há, entretanto, um outro aspeto ainda, do qual a responsabilidade recebe uma importância nova.

De um tempo para cá manifesta-se na consciência da humanidade um sentimento de ameaça que se prende, em primeiro plano, a coisas externas, a abalos socio-políticos, a perigos de novas armas, etc. Mas estas são apenas as suas formas maciças; os perigos, como tais, nascem de raízes muito mais profundas, tocando a existência pròpriamente dita, uma vez que esta se origina de nossa situação cultural [(2)].

A intenção do trabalho humano no campo cultural pode-se formular, dizendo que por meio dêle o homem firma-se na realidade. Protege-se contra os perigos do ambiente, prepara um espaço vital; conhece, conquista, ordena, forma, desdobra a sua personalidade, etc. Com isso, porém, transcende contìnuamente o seu ser imediato. Conhecendo, planejando, determinando o trabalho e a si mesmo, separa-se da base de sua segurança natural e entra no espaço da liberdade; liberdade, porém, é perigo.

Êste perigo cresceu através da história; e agora torna-se grave: a cultura dirige-se contra aquele que a criou. Verdade é que as ciências naturais sustentam a técnica; mas esta nos levou à beira da possibilidade do extermínio. E doravante devemos viver no campo dessa possibilidade. Verdade é que o conhecimento histórico traz consigo os conhecimentos mais importantes, mas justamente o acêrvo dêsses conhecimentos paralisa nossas fôrças para uma avaliação verdadeira. Verdade é que a estrutura sociológica cada vez mais aperfeiçoada, tudo aquilo que se denomina aparato estatal, administração, estatística, arrasta cada vez mais o homem, seja por meio da fôrça ou democràticamente, para o totalitarismo. Muitas

(2) — Em duas publicações procurei descrevê-la de uma maneira mais profunda. Chamam-se "O Fim da Idade Nova" (Das Ende der Neuzeit) e o "Poder" (Die Macht). — Talvez seja-me lícito indicá-las. Aqui, lanço apenas uns pensamentos a respeito do assunto.

coisas poderiam ser ditas ainda. Tudo isso foi visto há longo tempo em seus pormenores; pois a crítica cultural, sempre mais insistente, nos séculos XIX e XX, o prova. A situação fundamental foi inconsciente, ou manifestou-se apenas numa certa ânsia. O esquisito da situação atual parece ser o fato de penetrar na consciência. Com isso ofereceu-se realmente a possibilidade de abandonar a ideologia do progresso, e de dar um passo decisivo para a emancipação histórica e real.

Apenas um fantasista ou um propagandista pode dizer que a história é simplesmente um progresso para o mundo melhor. Na realidade ela contém de antemão e essencialmente um elemento trágico. Quanto mais a cultura se desenvolve, tanto maior a possibilidade de dirigir-se contra seu autor. Verdade é que o homem não gosta de ver isso com bons olhos, e sua arte de fingir-se cego é muito grande. De fato, porém, se alguém se decide de ver o que realmente é, depreenderá quão profundamente penetrou na situação séria da existência, que significa bem outra coisa que a maior velocidade de automóveis e a maior fôrça destrutiva de bombas.

Tudo isso depende principalmente da seguinte realidade: até há pouco tinha-se a opinião de que na atividade humana estava reinando uma ordem funcionando automàticamente, semelhante àquela que vigora no nexo dos eventos da natureza. O auto-ajustamento da natureza era o modêlo de como se entendia a ordem dos acontecimentos culturais. Tinha-se a convicção de que o homem era, não obstante todos os perigos e depravações, um ser natural. Se o homem pensa, trabalha, conquista, descobre decididamente, as coisas haveriam de coordenar-se com necessidade natural, e nasceria, espontâneamente, aquela unidade que se chama "cultura".

Surge a compreensão de que aquilo era um engano. Talvez êste tivesse um sentido histórico, pois também enganos cumprem funções, às vêzes. Assim poderia ter produzido a coragem de expôr-se à situação recém-nascida do mundo. Em todo caso, hoje em dia, a fé no progresso, com seu otimismo errado, é o maior impedimento para dar aquele passo que se exige, frente à seriedade, se queremos realmente vencer a situação.

As coisas humanas não andam assim como o tempo moderno havia sonhado. A atividade do homem é um contínuo ultrapassar-se a si próprio. Sempre confronta o que é com o que pode ser: ao real opõe o possível. Êste pode ser de natureza contraditória: útil ou nocivo, bom ou mau. Pois a história humana não é apenas uma forma mais elevada da

história natural. O conhecimento humano é essencialmente diverso do que faz o animal quando percebe o inimigo ou a prêsa. A sociabilidade humana é essencialmente diferente da sociabilidade de certos insetos. E o que faz a técnica humana, tem em comum com a atividade da abelha ou do castor: apenas certos mecanismos. Através de todos os atos do homem pode-se realizar o passo à liberdade, e com isso igualmente a possibilidade do êxito feliz ou infeliz. O progresso das diversas atividades como tais não dá garantia nenhuma de que se vão unir numa totalidade que é o fundamento de uma verdadeira existência humana.

2 — Aqui se delineiam para a escola superior e para o estudante um novo problema, e juntamente com êle uma nova responsabilidade. O espaço de que dispomos não nos permite desenvolver tôda a conexão. Dela, destaquemos apenas um ponto.

A idéia da autonomia da ação humana em suas diversas formas de trabalho — ciência, política, arte, economia, etc. — levou ao ponto de se cultivar cada uma por si mesma, não se incomodando com as outras. Com relação à cultura tôda observa-se um processo semelhante, como se, em um organismo, diversos órgãos se desenvolvessem demasiadamente, ficando desproporcionais uns com os outros, Nossa cultura consiste largamente em funções hipertrofiadas. Uns exemplos esclarecerão o que foi dito.

O saber histórico e sua compreensão desenvolveram-se incrìvelmente. A extensão de épocas elucidadas, o número dos fatos conhecidos, a multiplicação das condições examinadas cresçam sempre. Sem dúvida, é algo de grandioso. O conhecimento da vida humana recebe um material que anteriormente era inimaginável. Quais os efeitos de tudo isso em relação à capacidade de tomar atitudes que sejam atos pelos quais se diz decididamente "sim" ou "não", pelos quais se ganham convicções e se forma o carater? Não resta dúvida que esta capacidade diminui. Quanto mais alguém conhece a história — acrescentemos de outros campos científicos: quanto mais compreende sociològicamente, penetra, psicològicamente, etc. — tanto mais será relativista e propenso à dúvida; e tanto maior será o esfôrço do centro da personalidade para ganhar o ato de que depende a honra da existência. Mas a história se importa com êste efeito? Certamente, não assim que o considere como um fenômeno histórico — pensemos por ex. nas indagações do nihilismo europeu — mas sim, dentro de uma preocupação existencial, capaz de impor-se realmente.

Outro exemplo: As companhias de seguros esforçam-se por aniquilar o coeficiente de incerteza da vida. A possibilidade da doença, do acidente, das catástrofes, etc. será dominada pelos cálculos de probabilidade e pela organização. Realmente, existem países nos quais a idéia de um seguro geral de todos os indivíduos se aproxima da realidade. Que, com isso, se vence muita calamidade, é exato. Que significa isso, entretanto, para o homem como tal? Para a sua diligência na previsão? Para a seriedade de impor a si mesmo alguns sacrifícios no presente, para enfrentar o futuro? Para a coragem de lances duvidosos no incerto? Para o contato interno com as vicissitudes da vida, ou, no que respeita à religião, para a confiança na Providência Divina? Tudo isso diminuirá cada vez mais. Os homens das companhias de seguros, em suas deliberações e planos, preocupam-se com êstes efeitos? Fazem referências em seus trabalhos. Mas o fazem de tal modo que tais referências produzam efeito?

Outro exemplo: sem dúvida é uma vantagem a possibilidade que temos de reproduzir as obras de arte. Quadros, esculturas, arquitetura que não podemos ver pessoalmente, ficam desta maneira ao nosso alcance. O que antes só era possível nos museus, agora se apresenta nos volumes ilustrados das nossas bibliotecas, e nas paredes de nossas casas. Desenvolveram-se métodos, pelos quais se imitam as estruturas plásticas de uma pintura com tanta perfeição que apenas um exame muito atento faz perceber que não se trata do original. Qual é, entretanto, o efeito dessa técnica cada vez mais aperfeiçoada, e dêsse número sempre crescente de reproduções? A obra não acabará desvirtuada ao ponto de deixar de impressionar? E especialmente quando se pensa nas reproduções de segunda, quinta, décima qualidade que abrangem ilustrações para livros e cartões postais e vão até ao uso sem escrúpulo para fins de propaganda. Quem se interessa, por exemplo, hoje em dia, pelo *Girassóis* de van Gogh? Sendo uma parte de nossa consciência artística, não foram, porventura, apagados?

Muita coisa poder-se-ia dizer ainda. Sempre se manifestou o mesmo processo: uma determinada atividade, cheia em si de sentido, cresce, torna-se autônoma, perde a conexão com o resto, e, em outro lugar, surge um inconveniente igual, que se desenvolve da mesma maneira. Pois a existência humana é um conjunto, e o que nêle acontece, em outro lugar será eficaz, seja num sentido benfazejo, ou num sentido nocivo.

Mas quem se importa com isso? Na consciência de quem, o conjunto da vida e atividade humanas está presente? Quem conhece os efeitos mútuos e inumeráveis que nêle existem, sentindo-se responsável por êles? Quem se importa com as pressuposições para que o conjunto fique são? Para que o homem possa existir em sua obra como homem? Após cada pergunta se esconde aquela outra, gravemente ameaçadora, que procura saber, se a cultura crescente tem os meios para que o homem possa prosperar? Se o sentido da cultura objetiva — como a superficialidade da fé no progresso aceita tão seguramente — coincide justamente com a existência humana, ou se a realidade é, no caso concreto, bem outra?

Peço-vos que meditem sôbre esta questão. Não há dúvida que alguns se preocuparam com isso e continuarão a fazê-lo. Mas esta preocupação existe como um elemento na consciência viva de nossa cultura? Como fator que tem efeito? Receio que não. Mas como, se disso depende o nosso futuro? E a possibilidade de uma continuação da nossa existência, e em qualquer caso, de uma existência cheia de sentido e digna de um ser humano?

Para a opinião geral consta que o progresso espiritual-técnico deve continuar assim como está. Segundo essa opinião, o progresso não seria ação da liberdade, mas sim, uma espécie de processo natural em um plano mais elevado. Será que não se trata de um valor contrário ao autonomismo cultural, de um lado as iniciativas especializadas, responsáveis apenas perante si mesmas, de outro, uma capitulação em face da lógica imanente da ação universal da cultura? E ambas as coisas, uma vez que não existe instância alguma que se encontre além dessa dialética, e chame o homem à responsabilidade diante dela? Será que não se exterioriza o perigo fundamental da situação no fato de que qualquer tentativa de uma modificação é qualificada de "romântica"?

3 — Tudo isso significa que a nova situação, com suas possibilidades e perigos, é considerada duma maneira de pensar que pertence a uma época do passado.

Cada forma cultural contém uma consciência que lhe é própria; uma atitude que lhe corresponde. Parece que aquela que nós exigimos, não existe, ou digamos com mais confiança, ainda não existe. Destarte a tarefa parece ser a seguinte: crie-se uma mentalidade capaz de dominar a situação.

Quais são os elementos que essa mentalidade deveria conter?

Antes de tudo deveria vencer a opinião segundo a qual as diversas esferas culturais são autônomas, pois a existência humana forma um conjunto, hoje mais que nunca e em linha cada vez mais vertiginosa. Tráfego, agências noticiosas, relações de ordem política e econômica unificam, num ritmo mais ecelerado, a terra e seus acontecimentos num campo comum, de sorte que se torna eficaz em um lugar o que aconteceu em outro. Por isso, a busca contínua de contato com a totalidade deve tornar-se instinto, e, dentro dela, o contato com os diversos campos entre si.

Além disso deveria formar-se a convicção de que existe uma necessidade absoluta de continuar. Pois de muitos se apoderou a idéia de que, quando na continuidade da história tiver surgido um motivo — um problema teórico, uma possibilidade técnica, uma situação de poder — sua realização deverá progredir necessàriamente, porque os sêres, cônscios dêsse motivo, são muitos e se comportam como uma massa mecânica. Dever-se-ia perceber que isso não é verdade, já que se trata de homens, e êstes são livres. Há que perceber, igualmente que as doutrinas da necessidade do progresso cultural, baseadas sôbre teorias altissonantes, contêm um êrro engenhoso mas mortífero, atrás do qual se esconde a intenção de dispensar responsabilidades. A mentalidade de que eu falo encerra a convicção de ser bem possível opôr-se a tendências dentro de uma situação cultural, no caso em que o indivíduo o desejar sinceramente, embora com esforços e sacrifícios.

O meio, porém, pelo qual podem ser dirigidos os acontecimentos e mitigados os seus efeitos, é — espero que não levem um susto pelo fato de o vocábulo ter sido denegrido pelo naturalismo e pelo liberalismo — êste meio é a ascese. Nada de grande acontece sem ela; pois ascese não é outra coisa senão auto-domínio que se abstém de um bem desejado para alcançar algo mais sublime; que coarcta um efeito parcial para que cresça o total; que dentro do próprio interior fortalece as fôrças da inteligência, da liberdade, e da responsabilidade. Se falta tudo isso, é natural que não se pode mais falar de independência e fôrça reformadora.

E afinal, o progresso deveria possuir um ponto de relação segundo o qual poderiam ser orientados os diversos momentos culturais e colocados em proporção. É esta a idéia exata do que seja o homem. Deve-se conhecer o que é o homem, como êle se comporta no tempo, quais os valôres aplicáveis a êle; o que é importante e o que não; qual é o fim, e quais os meios. Um olhar sôbre a confusão indescritível das idéias an-

tropológicas mostra que tal idéia de homem hoje em dia não existe.

Este conjunto inteiro, como vamos chamá-lo? É a preocupação do homem realmente adulto em face de sua existência periclitante.

É uma atitude de verdadeira responsabilidade e verdadeira soberania ao mesmo tempo. É uma capacidade — usemos de um vocábulo que vem da política — de "governar". Não para dirigir indivíduos e grupos para os fins do Poder, mas sim, para pôr em relação entre si impulsos humanos, finalidades e ambientes de trabalho, para que o conjunto da vida humana prospere.

Tal atitude deveria, por sua vez, fundar-se na consciência que se livrou da consciência decadente de autonomia dos tempos modernos, da mesma maneira que se livrou de um contra-valor, isto é, da capitulação diante da vontade do poder totalitarista e utilitarista. Esta consciência deve ser sincera e forte, desejando-se que a nova época, nascida da ciência e da técnica, seja boa.

De onde pode surgir sua realização? Antes de tudo em cada indivíduo que vê os problemas, e não fica preso pelo fascínio de um campo qualquer de atividade. Mas, não existem porventura instituições, onde se trabalhe para formar tal consciência, e arcar com esta responsabilidade?

Sabemos que a tentativa correspondente foi feita em medida máxima, e ainda continua a ser feita. O que deu ao sistema dos doze anos, época do nacional-socialismo, a possibilidade de sua origem foi a grande convicção de que o sistema seria capaz de ordenar os acontecimentos do tempo que estavam desabrochando e tendendo para todos os lados. Infelizmente, isso aconteceu de uma maneira que em verdade era destruição, apagando a pessoa e a sua liberdade, da mesma sorte como apagou aquilo em que qualquer pessoa e liberdade encontram sua garantia, a saber, a relação com Deus.

No que toca àquele perigo que ameaça a todos, isto é, o burocratismo — uma espécie de totalitarismo de maneira fria — também êle busca a sua fôrça na anarquia interna da nossa cultura. É inútil indignar-se por sua causa, enquanto a função, que êle procura unir a si de um modo alarmante, não for cumprida corretamente.

Isto é possível, deve ser possível. Devem-se buscar caminhos para a sua realização. Exatamente aqui os pensamentos desembocam no nosso tema, cabendo perguntar se a escola superior não pode ser o lugar onde se medita sôbre êstes

problemas, onde se reconhece a tarefa, onde se desenvolve a consciência para possibilitar a sua concretização? Não deveria ela, que era e ainda continua a ser o lugar mais importante para pesquisar a verdade, não obstante, todos os reveses, não deveria ela tomar sôbre si esta preocupação de uma maneira particular?

Compreende-se, por si mesmo, que com isso não se pensa em uma entidade fiscalizadora governamental. Tal modo opor-se-ia diametralmente ao espírito da Universidade. Trata-se do esclarecimento científico das relações existentes entre as diversas esferas culturais; seria a enucleação da idéia universal daquilo que se chama cultura, digna e capaz de vida, idéia essa que por sua vez deveria fundar-se num conceito verdadeiro do que seja o homem. Parece que aqui está o sentido fundamental daquilo que as palavras "studium generale" e "universale" encerram. As tentativas feitas até o momento presente parecem pouco frutíferas; talvez porque a idéia diretriz se desenvolveu sob as influências de um racionalismo tradicional tendente ao enciclopédico. Os pontos de vista acima expostos poderiam, neste caso, ter efeitos esclarecedores e fecundantes.

Pois se trata não apenas de uma tarefa teórica, mas, também e especialmente, de uma tarefa pedagógica que quer formar uma consciência viva da existência humana; uma capacidade de sentir os efeitos recíprocos que nela existem; uma responsabilidade animada em face do caos interno que se manifesta de uma maneira cada vez mais angustiante; uma preocupação sincera com relação ao homem e sua obra.

A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

Domingos Crippa

A NOSSA época se caracteriza por uma estranha exaltação do homem. Outras épocas houve de indisfarçável antropocentrismo. O sentido da unidade e do equilíbrio do conjunto, porém, impediu os exageros e as fáceis distorções, que hoje tão fàcilmente ocorrem nos tratados sôbre o homem. Já não há visão de conjunto e o homem aparece como uma entidade solitária, dentro de um mundo extremamente variado e opulento, sem abertura alguma para a transcendência. Solitário e fechado em si mesmo, o homem perde o sentido de si mesmo. Daí porque a grande preocupação dos filósofos dos nossos dias é de encontrar o verdadeiro sentido do homem.

É difícil medir a crise que abala e perturba os humanismos modernos, mas ninguém põe em dúvida a sua existência e sua profundidade. Uma simples leitura das principais obras dos grandes pensadores das últimas décadas revela o desacêrto, a dúvida, a angústia e a inconsistência de todos os humanismos, inventados nos séculos XIX e XX.

Todos, no entanto, falam do homem, do Homem maiúsculo; todos se referem ao "homem esplorado", ao "homem alienado"; todos querem "salvar" o homem e fazem complicadas elocubrações em torno do "homem salvo". No homem tudo deve fundar-se, e o homem deve ser a meta de todos os empreendimentos. A "meta homem" faz parte de todos os programas políticos e econômicos da nossa decantada época. A idéia do *primado do homem* parece tão universalmente aceita e indiscutível, que todos — filósofos, sociólogos, economistas, políticos — aceitam-na tranquilamente, mesmo sem dar-lhe o devido realce, que resulta do sentido atribuído a esta expressão na doutrina social da Igreja.

A discussão começa quando se trata de definir o homem, de determinar as verdadeiras dimensões da realidade humana. Quem é e o que é de fato êsse homem de quem tanto se fala? As tentativas de definição e de exata conceituação do homem e do humano multiplicam-se num sem número de teorias. Apesar disso, a realidade do homem continua inesgotável. É um

abismo de riquezas que ciência alguma esgota e muito menos esvaziam as teorias. Sem endossar inteiramente a afirmação de Max Scheler de que as antropologias tradicionais sejam pedaços de gêlo, destinados a ser absorvidos num processo geral de dissolução, podemos certamente dizer que o desenvolvimento das ciências do espírito e mesmo das ciências da natureza traz elementos novos à inteligência do homem. A fisiologia, a biologia, a psicologia, o estudo das raças, a história, a filosofia das culturas e das religiões, a economia política, a sociologia, a filosofia geral e a própria teologia colaboram na compreensão do homem e na renovação constante dos elementos que devem integrar uma visão completa da realidade humana.

Encontramo-nos assim em terreno movediço. As mais opostas antropologias defrontam-se neste século XX, com rara ferocidade. Milhares de homens foram sacrificados aos novos deuses da humanidade, e outros milhares continuam a ser oferecidos em holocausto nos altares que o orgulho desmedido de alguns vai construindo. Ninguém pode duvidar de que tanto o nazismo quanto o comunismo, por exemplo, são consequência de antropologias opostas. Em ambos, a afirmação do homem sôa de maneira diferente e significa coisas diferentes. Sob a capa da política, da economia, da diplomacia, há sempre uma concepção do homem em vigor, ou melhor uma concepção do mundo a partir de uma visão do homem.

Não iremos aqui analisar, nem expor as várias e múltiplas formas de humanismos que hoje se degladiam ou simplesmente se juxtapõem. Queremos apenas resumir as idéias fundamentais de uma visão cristã do homem, enquanto pressuposto e ponto de partida da doutrina social da Igreja. É à luz de uma teologia e de uma filosofia cristã da pessoa humana que se deve entender as proposições e exigências da doutrina social católica. A dificuldade fundamental de entender exatamente esta doutrina social e de abarcar tôdas as suas implicações e exigências nasce sempre de uma visão errônea ou imcompleta, ou ainda simplesmente diversa, da pessoa humana, da sua origem, do seu fim, dos seus valôres principais, isto é da sua dignidade. A dificuldade de compreender e aceitar a doutrina social cristã, assim como é proposta nos grandes documentos de Magistério Pontifício, está na recusa inicial da visão cristã do homem, da qual parte para estabelecer verdades e normas, seja em relação aos indivíduos seja em relação à sociedade.

"Cada homem, afirma uma das teses principais da antropologia cristã, representa um valor transcendente e absoluto,

porque o autor da natureza humana lhe deu uma alma imortal" [1]. Em tôda a doutrina social cristã, o homem aparece como um valor espiritual transcendente e absoluto, independentemente de suas condições históricas, superando, portanto, todos os valôres materiais, sejam sociais sejam econômicos. Vale por si mesmo, em vista de sua dignidade intrínseca.

Da mesma forma, enquanto valor absoluto e transcendente, a pessoa humana nunca pode ser *meio* para alguma realização social ou política. Será sempre o *fim,* para o qual devem tender todos os empreendimentos humanos, na ordem social, econômica, política, cultural e religiosa. Tal o ponto de partida da doutrina social ensinada pela Igreja e haurida no Evangelho e na razão natural.

1. *A descoberta do homem*

O fundamento do humanismo cristão foi posto pelo próprio Deus, naquela solene afirmação, com a qual foi coroada a obra grandiosa da criação: Façamos o homem à nossa imagem e semelhança. Deus criou o homem, segundo seu próprio testemunho, à sua imagem e semelhança [2], e colocou-o no centro da criação material, como o senhor.

Imagem e semelhança de Deus, o homem foi colocado no mundo e na história com a missão particular de realizar, servindo-se de tôdas as coisas, uma vocação espiritual, cujo coroamento final fôsse a salvação eterna. Realizando essa vocação, o homem atingiria o fim para o qual foi criado e salvaria ao mesmo tempo tôda a criação, justificando-a por assim dizer, porque tudo foi feito para êle e posto ao seu serviço.

Esta é a esplêndida idéia do homem, que refulge no início da criação, e a sua privilegiada e estupenda condição.

A idéia do homem, no entanto, enquanto "imagem e semelhança de Deus", foi se obscurecendo, à medida em que a história se afastou dos seus primórdios. Conservando sua preeminência sôbre tôda a criação, por causa das riquezas com que Deus ornou sua natureza — inteligência e livre vontade — o homem foi perdendo aos poucos o sentido da sua verdadeira dimensão sobrenatural, que lhe foi outorgada no ato criador. Passou aos poucos a ser apenas um elemento a mais dentro da natureza e no conjunto das demais realidades criadas, um membro da família, da tribo ou do clan, sobressaindo às vêzes do todo pelas suas habilidades especiais, pelos

(1) Pio XII, *Discurso,* 4 de fevereiro de 1956.
(2) Cf. *Gênesis,* I, 27.

dotes particulares da sua inteligência, pela sua coragem ou valentia. Enquanto herói, guerreiro, poeta ou trabalhador valia o homem, não enquanto pessoa.

As perspectivas mudaram totalmente com o cristianismo. Como observa Lavelle: "Com o cristianismo tudo muda. Substitui-se à consideração do ser a consideração da pessoa" [3]. A realidade humana é destacada novamente dentre as outras realidades do mundo, reassumindo o lugar que lhe foi reservado desde o início. Sob a inspiração cristã "a noção de pessoa tornou-se um centro de perspectivas e uma fonte de civilização" [4]. O homem passou a ter, no âmbito das civilizações que se deixaram influenciar pelo cristianismo ou que sob sua inspiração nasceram, um valor transcendental por si mesmo, em razão da sua própria natureza, e não mais em razão de qualidades particulares, provenientes de circunstâncias exteriores, ou seja do ambiente familiar, racial, religioso e cultural.

A afirmação dessa verdade fundamental gerou, de um lado, a certeza da igualdade de todos os homens, na natureza e na dignidade, e, de outro lado, a consciência de suas infinitas possibilidades, no mundo do espírito e da cultura. Não mais o homem curvado sôbre si mesmo, sob o pêso de sua própria limitação angustiosa, acabrunhado num mundo sem horizontes e terrìvelmente monótono, mas o homem aberto a todos os valôres do espírito e especialmente aberto à transcendência divina, que lhe descortina um mundo de novos e infinitos valôres e que lhe garantem uma juventude eterna perante uma natureza e uma história que envelhecem. "Em oposição ao ideal helênico da medida e da posse de si mesmo, o ideal cristão, transcendendo a alma humana, dá-lhe um movimento infinito" [5], o que vale a dizer uma liberdade infinita.

É assaz conhecida a situação do homem no mundo precristão [6]. A profunda e surda oposição feita pelo mundo pagão, através das suas instituições políticas e culturais, ao

---

(3) L. LAVELLE, *Traité des valeurs,* vol. 1, Paris, P.U.F., 1951, pág. 60.

(4) A. ETCHEVERRY, *Le conflit actuel des humanismes,* Paris, P.U.F., 1955, pág. 235.

(5) L. LAVELLE, ob. cit., pág. 87.

(6) Entre as muitas obras de investigação das condições da sociedade antiga, além das recentes histórias das civilizações, devem ser citadas: FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique,* Paris, Hachette, 1930; CHÉNON, *Rôle social de l'Eglise,* Paris, Bloud y Gay, 1921; A. M. FESTUGIERE, *L'ideal religieux des Grecs et l'Evangile,* Paris, Gabalda, 1932.

cristianismo, seria, em si, uma suficiente demonstração da diversidade reinante entre um e outro. Uma visão nova do mundo surgia e, dentro desta visão, a pessoa humana ocupava um lugar primordial, constituindo um verdadeiro centro de convergência. O primado conferido, até agora, ao Estado e à Natureza, à família e ao grupo social, passou a ser atribuído à pessoa humana [7]. Isto significava uma nova ordem de coisas, nas várias instituições e organizações políticas, sociais e religiosas das comunidades e dos Estados, e exigia uma revisão das normas e das leis que regulavam tanto a vida individual quanto a vida dos indivíduos em suas relações com a sociedade e com o Estado.

A filosofia, a arte, a literatura sofreram uma profunda influência desta mudança de perspectiva, como não podia deixar de acontecer. Essa influência atingiu as próprias fontes de inspiração, tanto da filosofia como da arte, propondo novos temas e iluminando diversamente temas antigos.

Numa palavra, a nova concepção do homem, como pessoa, trazida pelo cristianismo, causou tais mudanças no conhecimento e na solução dos problemas humanos, que modificou e transfigurou a sociedade antiga.

Apesar do estremado individualismo de alguns pensadores gregos, deve-se constatar o pouco valor concedido aos indivíduos na sociedade antiga. Tendo a sociedade a primazia, o indivíduo era concebido exclusivamente em função dela, que lhe conferia tôda a dignidade e o próprio direito de viver. As sociedades eram fechadas e reservadas aos "cidadãos" — *cives* — ou seja aos membros de uma *cidade,* que era sempre um "povo". Os demais eram desprezados e, se pertencentes a uma raça diversa, não eram siquer considerados como homens. Bárbaros eram todos os que não fossem gregos ou romanos. Como tais eram *coisas* e não pessoas humanas, revestidas de igual dignidade.

Dentro de uma mesma cidade, a separação entre nobres e plebeus era tão exasperada que não raro atingia o valor e a dignidade da pessoa. Sòmente o cidadão livre tinha personalidade, dotada de capacidade jurídica e de defesa contra o arbítrio e a violência, seja do Estado onipotente seja dos

---

(7) "O cristianismo substituiu o primado do Estado ou da família pela dignidade do homem enquanto homem, independentemente das condições de raça, de classe, de cultura ou de fortuna. Elevando-se à idéia de um tipo humano universal, do homem eterno por assim dizer, êle anunciou o aparecimento da pessoa". A. ETCHEVERRY, ob. cit., pág. 238.

senhores poderosos. Fundado em fatos históricos, Fustel de Coulanges afirma que os antigos não conheceram a liberdade individual, uma vez que o Estado recusava aos indivíduos tudo aquilo que possibilita uma vida livre e independente. O sentido de cidade ou de comunidade era de tal maneira acentuado que os indivíduos e seus bens deviam estar ao inteiro dispor daqueles que representavam o Estado e em nome dêle agiam [8]. Absorção total, portanto, do indivíduo na coletividade. A sorte dos indivíduos — fortuna ou miséria, honra ou desonra, pátria ou exílio, vida ou morte — dependia da vontade da comunidade ou do capricho dos soberanos.

Em tal ambiente, tendo a comunidade domínio sôbre a alma e o corpo dos indivíduos, não era possível uma verdadeira liberdade. Desconhecia-se inteiramente a liberdade de consciência. "Tôda a distinção entre ordem temporal e ordem espiritual parecia-lhes inconcebível. O Estado erige-se em Igreja, o magistrado em sacerdote, o rei em pontífice. Pune os que não acreditam em seus deuses. Sendo a lei uma regra santa, identificam-se vida religiosa e dever pátrio. A religião do príncipe torna-se a religião obrigatória dos indivíduos, em virtude do adágio, expresso por Cícero da seguinte maneira: "Sui cuique civitati religio est, nostra nobis". Cada cidade possui sua religião. Nós possuimos a nossa" [9]. Antes do cristianismo a expressão "liberdade de consciência" não tinha sentido. Essa liberdade, de que hoje tanto se fala, só podia aparecer com o aparecimento da consciência individual e essa é fruto da pregação cristã. "A funesta máxima, escreve Fustel de Coulanges, que a lei suprema é a salvação do Estado foi formulada pela antiguidade. Pensava-se que o direito, a justiça, a moral, tudo devia ceder diante do interêsse da pátria" [10]. Sem autonomia, sem liberdade, sem interêsses pròpriamente particulares, sem preferências pessoais, o indivíduo não podia existir, nem no homem desabrochar a consciência da sua individualidade e da sua independência. Estava inteiramente absorvido pela sociedade, como um simples membro, que recolhe em si o movimento geral, pelo qual é conduzido. Cabe-lhe apenas colaborar para o bem do todo.

A pregação cristã, tendo como centro a pessoa de Cristo, Homem e Deus, procurou valorizar de tôdas as maneiras a personalidade de cada homem em particular, insistindo na

---

(8) Cf. *La cité antique,* pág. 265 e sgs.
(9) A. ETCHEVERRY, ob. cit., pág. 237.
(10) Ob. cit., pág. 269.

dignidade do homem como tal. Cada homem, em si mesmo, é portador de um valor infinito, independentemente de suas condições internas e externas, que o individualizam e o determinam no tempo e no espaço. Disto nascem valôres acidentais, em oposição ao valor essencial que todo o homem tem pelo simples fato de ser uma pessoa. É claro, deve-se entender exatamente a distinção. Acidental não é o mesmo que secundário. Os valôres acidentais que determinam a personalidade são, muitos deles, os valôres principais. Assim por exemplo, a graça sobrenatural deve ser colocada entre os valôres acidentais, ainda que imprescindível à salvação sobrenatural.

Constituído por um princípio espiritual, destinado à vida eterna, o homem tudo recebera bondosamente do Criador, na criação. Colocado num estado de elevação sobrenatural, dotado de princípios operativos sobrenaturais, o homem devia tender naturalmente para a felicidade eterna.

Depois da queda original, o homem, que já não podia por si mesmo salvar-se, foi remido por Cristo, que para êsse fim nasceu e se ofereceu em holocausto expiatório. O preço exigido pela redenção proclamava o valor infinito do homem, de cada homem em particular, porque cada homem, em particular, foi objeto da redenção cristã. Desta forma, Cristo tornou-se o modêlo perfeito do homem. É o "homem", por excelência. Imagem do homem total, à luz dela dimanante o cristianismo afirmou a primazia do homem sôbre tôdas as demais realidades que constituem o universo material criado.

A sociedade e o Estado deviam, de agora em diante, ser entendidos a partir do indivíduo. A sua razão de ser provém das exigências individuais: são um meio à plena realização individual.

Em conclusão "o cristianismo substitui a primazia do Estado ou da família pela dignidade do homem enquanto homem, independentemente de tôda condição de raça, classe, cultura ou riqueza. Elevando-se até à idéia de um tipo humano universal, do homem eterno por assim dizer, o cristianismo anuncia o aparecimento da pessoa" (11). Individualidade subsistente, a pessoa humana é a afirmação soberana diante do universo das coisas e no conjunto dos demais sêres humanos. Cada homem, na verdade, aparece como realidade à parte, subsistente na sua própria personalidade. Desta forma,

(11) A. ETCHEVERRY, ob. cit., pág. 238.

o homem surgiu na sociedade e, conseqüentemente, nas culturas, como um valor único, doador de sentido a tôdas as coisas e portador de um destino pessoal inconfundível.

A afirmação do indivíduo face à natureza e à sociedade teve repercussões ilimitadas e profundas em tôdas as ordens da cultura, da religiosidade, da política e da própria arte. Senhor de seu destino, o homem não pertence ao Estado senão parcialmente, enquanto dotado de interêsses temporais e materiais, isto é enquanto possui um corpo. No seu interior é livre e soberano. No fôro interno da sua consciência pode decidir como quiser, assumindo sempre a responsabilidade de suas decisões. Sua consciência decide e leva à ação de maneira independente. Numa palavra, é uma *pessoa,* isto é subsiste, como indivíduo, numa natureza racional [12].

É claro que a exaltação do indivíduo não destrói a realidade social de cada ente humano. Nada mais claro, na doutrina do Novo Testamento do que a idéia de comunidade. A "Ecclesia" é a comunidade dos fiéis. Todos os remidos pertencem ao Corpo Místico, que é uma comunidade espiritual viva e orgânica: Cristo é a Cabeça, os fiéis os membros. Igualmente na ordem temporal, os homens continuaram membros de suas comunidades, ligados entre si pelos mais variados vínculos: familiares, raciais, culturais, religiosos.

No entanto, nada mais poderia aniquilar ou absorver a realidade individual da pessoa. Em tôdas as civilizações cristãs, ou de inspiração cristã, o homem usufruiu de um primado indiscutível. "O homem, escreve Etcheverry, inteligente e livre, goza de um valor absoluto, incomunicável e independente de tôda a utilização. Êle é um fim, digno de respeito e de consideração, um sujeito de direitos e de deveres, numa palavra é pessoa. Êle é quem goza de imortalidade, ao passo que os quadros sociais, nação e classe não possuem senão um destino temporal" [13].

Deve-se, por isso, ao cristianismo a afirmação do valor pessoal do homem, enquanto indivíduo, e o aparecimento da consciência dessa dignidade.

---

(12) — *A. Malraux* (*Psychologie de l'art,* t.2, Paris, Skira, 1949, págs. 61 segs) observa justamente que o drama individual só aparece na arte com o cristianismo. "Quando, num museu, chegamos às salas góticas, parece-nos encontrar os primeiros homens verdadeiros. As divindades, os imperadores, os heróis, as vestais são mais "naturezas" do que pessoas."

(13) — Ob. cit., pág. 241.

2 — *O humanismo cristão*

O humanismo cristão é essencialmente cristológico: Cristo como homem, é o modêlo único. A infinitude de suas perfeições impossibilita a identidade das cópias. Cada cristão tenta assemelhar-se a Cristo, mas realiza-se de maneira única. Não há dois santos iguais apesar de todos procurarem amoldar-se a Cristo.

Um estudo aprofundado da Tradição mostraria a atenção dispensada pelos Padres e pelos Teológos ao problema do homem, em suas relações com Cristo (14). O cristianismo é um humanismo completo porque nele o homem encontra tudo aquilo que pode justificar sua existência na história e conduzí-lo à perfeição ou à realização plena de si mesmo e dos seus valores. Movimento teocêntrico, porque a visão beatifica de Deus é o têrmo final, mas que passa necessàriamente por Cristo.

O humanismo cristão recolhe da Revelação suas teses fundamentais. O dogmas da criação, da queda original, do estado de natureza decaída, da necessidade da Revelação e da Graça, dos sacramentos e da Igreja, do fim último, são ensinamentos divinos. Destinado desde a origem a um fim sobrenatural, o homem perdeu o direito à vida eterna pelo pecado. A queda original perturbou tôda a ordem criada, introduzindo o princípio da desordem, da confusão, da ignorância, da dor e da morte. Arrastando-se de queda em queda, o homem só poderia ser novamente salvo por uma intervenção divina.

Totalmente incapaz na ordem sobrenatural, o homem tornou-se cada vez mais impotente na própria ordem natural. A prática do bem cada vez mais difícil e o conhecimento da verdade sempre mais obscurecido. Se a Revelação sobrenatural foi absolutamente necessária em ordem à salvação sobrenatural, tornou-se convenientíssima na ordem da verdade e do bem, em si acessíveis à inteligência e à vontade do homem.

O mediador entre Deus e o homem, o autor da Revelação e da salvação, foi Cristo. Encarnando-se, Deus entrou no tempo e na história. Tornou-se semelhante ao homem, que fôra criado à semelhança de Deus, a fim de recuperar a sua própria imagem. "O Verbo de Deus, Jesus Cristo Nosso Senhor,

---

(14) — Uma suscinta exposição das mais importantes afirmações da Tradição encontra-se em R. SPIAZZI,, *Il Cristianesimo perfezione dell'uomo,* Ed. Paoline, Roma, 1949, págs. 187-228.

afirmava S. Irineu no século II, fez-se aquilo que nós somos a fim de nos fazer o que êle próprio é".

Cristo salvou o homem, assumindo por isso mesmo a responsabilidade da história humana. Diante dele decidem-se os destinos humanos, porque Êle é a nossa Cabeça, a nossa vida, a salvação única para todos. Num texto luminoso, S. Tomás de Aquino escreve: "Deve dizer-se... que se considerarmos a generalidade dos homens durante tôda a existência do mundo, Cristo é a cabeça de todos os homens, mas em graus diversos. Antes de tudo e principalmente, Êle é a cabeça daqueles que estão unidos a Êle na glória; em segundo lugar, Êle é a cabeça daqueles que estão unidos a Êle pela caridade; em terceiro lugar, a cabeça daqueles, que, em ato estão submetidos a Êle na fé; em quarto lugar, a cabeça daqueles que estão unidos a Êle em potência sòmente, potência que ainda não passou a ato, mas que por divina predestinação há de passar a ato; em quinto lugar, Cristo é a cabeça daqueles que a Êle estão unidos em potência, sem que esta potência passe alguma vez a ato. Êste último caso é o dos homens que, vivendo neste mundo, não são predestinados e, ao morrerem, cessam totalmente de ser membros de Cristo porque para o futuro já não estão unidos a Êle em potência" (15).

Com Cristo tudo é refeito, a história é retomada, o mundo é recriado, os homens são salvos. Uma nova humanidade é constituída, um novo homem tem origem. A novidade é total. Não se trata apenas de uma purificação do humano, de um simples aperfeiçoamento dentro da esfera do natural. Trata-se de uma substancial modificação, que transfigura totalmente o homem. Concede-lhe uma nova vida, dá-lhe novos direitos e novas riquezas. A nova vida é a própria vida divina, comunicada num novo nascimento.

Partícipe da natureza de Deus, membro por destinação da família do Pai, do Filho e do Espírito Santo, o homem cristão passa por entre as realidades terrenas sem se apegar a nenhuma delas, com o coração voltado para a eternidade.

Peregrino, não caminha só, porque é membro de uma comunidade de irmãos — membro da Igreja — que é o novo povo de Deus. A Igreja — Cristo prolongado através dos séculos — fundou-a o Cristo para servir os homens no trabalho da santificação e salvação sobrenaturais.

Não se pode, portanto, falar simplesmente de "humanismo cristão". O cristianismo é muito mais do que um simples

(15) — S. Teológica, III, q. 8, a. 3.

humanismo, se o compararmos às demais doutrinas acêrca do homem. Não é apenas uma interpretação do homem, não é uma simples moral, superior às demais. É a verdade total acêrca do homem, revelação esta feita pelo próprio Deus, mas uma verdade sobrenatural, donde resulta, permita-se a expressão, um sôbre-humanismo. No entanto, é em vista dêsse homem, filho de Deus, membro do Corpo Místico de Cristo e destinado à glória na visão imediata e facial de Deus, Uno e Trino, que foi elaborada a doutrina social da Igreja. Esta, como já tivemos oportunidade de observar anteriormente, não é um capítulo à parte e isolado, no conjunto de tôda a doutrina cristã. Faz parte dessa doutrina. Integra-a como sua aplicação no campo social. Por isso, não era possível tratar da doutrina social da Igreja acêrca da pessoa humana, sem esta brevíssima alusão ao seu fundamento teológico.

O ideal perfeito, apresentado pelo cristianismo, é e restará sempre o Cristo. A perfeição cristã é um constante esfôrço de aproximação ao Cristo. Uma ordem social só poderá ser definida como perfeitamente cristã quando Cristo nela refulgir, como centro de tôdas as preocupações e atividades, e tudo estiver impregnado do seu espírito e da sua lei. Por outro lado, só poderá chamar-se cristã a ordem social que favorecer a realização do ideal de perfeição cristã, que é a imitação de Cristo, em todos aqueles que nela vivem.

Por isso, é à luz do mistério de Cristo, Homem-Deus, centro da doutrina cristã, que "as proposições formuladas pela Igreja recebem sua fôrça. Assim, para reproduzir fielmente o ensinamento social da Igreja, em conformidade com o caráter original que o distingue de qualquer outro, é necessário partir daquilo que a Igreja, fundada sôbre o mistério de Jesus Cristo, homem e Deus, conclui acêrca da natureza do homem. Aos poucos, será possível projetar as luzes desta antropologia cristã sôbre as determinações essenciais da vida econômica e social, para finalmente atingir a análise concreta dos antagonismos sociais históricos" [16].

Se, como veremos, o ponto de partida da Doutrina Social da Igreja, é a pessoa humana, seus valores e direitos, a doutrina cristã sôbre o homem funda-se na pessoa de Cristo. Por isso ela tende para o Cristo, Homem e Deus, como para seu polo natural de atração. Tudo deve encaminhar-se para Êle, princípio e fim de tôda a criação, centro da história, pelo qual tôdas as coisas foram feitas. Nele tôdas as coisas tiveram

(16) — CALVEZ e PERRIN, ob. cit., pág. 142-143.

início, por Êle tudo foi salvo, e para Êle tudo deve tender, o homem, a sociedade e a história.

3 — *A dignidade da pessoa humana.*

Citamos no início dêste artigo, as palavras de Pio XII: "Cada homem representa um valor transcendente e absoluto". Êste valor nasce da dignidade que Deus conferiu ao homem ao criá-lo e ao remí-lo. Nada, ocasião ou circunstância alguma, pode justificar o esquecimento e a recusa dessa dignidade fundamental.

Falando durante a guerra, Pio XII proclamava a necessidade de colocar o homem no centro de tôdas as preocupações sociais. Impossível a paz e uma ordem social justa se não se "restituir à pessoa humana a dignidade que Deus lhe concedeu desde o princípio" [17].

Tudo deve estar ordenado ao bem da pessoa. Uma ordem social que arranhasse a dignidade fundamental do homem ou lhe recusasse algum direito emanante dessa dignidade não poderia jamais ser cristã. "A sociedade não pode subtrair ao homem direitos pessoais que lhe foram concedidos pelo Criador... nem pode, por princípio, impedir-lhe o uso de tais direitos. É, pois, conforme a razão e, por exigência da razão, que, no fim de contas, tôdas as coisas terrenas, sejam dispostas para a pessoa humana, a fim de que, por meio dela, se encaminhem para o Criador". Pouco antes, Pio XI declara o princípio fundamental: "É a sociedade, no plano do Criador, meio natural, de que pode e deve utilizar-se o homem para alcançar os seus fins, sendo a sociedade humana para o homem e não o contrário" [18]. Sem ceder ao princípio do individualismo anti-social, que sacrifica a sociedade aos indivíduos, Pio XI afirma que, na ordem social, o bem supremo é a pessoa humana. Pio XII dirá o mesmo, com outras palavras: "o homem como tal, longe de ser o objeto e um elemento passivo da vida social, é ao contrário, e deve ser e permanecê-lo, o seu sujeito, o fundamento e o fim" [19].

Tudo isso se compreende depois do que acima dissemos acêrca do homem, à luz da teologia. A "dignidade do homem é a dignidade da imagem de Deus" [20], a dignidade de um

---

(17) — Radiomensagem de Natal, 1942, D. P., 67, n.º 31.
(18) — Enc. *Divini Redemptoris,* D. P. 1, n.º 29-30.
(19) — Radiomensagem de Natal, 1944, D. P., 69, n.º 11.
(20) — Ibid., n.º 21.

filho de Deus, por Êle remido e santificado. Pio XII definiu claramente essa "dignidade da imagem de Deus": "Assim, podemos esperar ver mais claramente desenhar-se a face do homem autêntico, senhor não só das coisas, mas principalmente de si próprio, consciente do seu destino transcendente, individual e social, e das suas responsabilidades de criatura feita à imagem de Deus" (21). E, em outra ocasião: "O homem é, antes de mais nada, um espírito criado à imagem de Deus, responsável pelos seus atos e destino, capaz de governar-se, por si próprio, encontrando aí a sua mais alta dignidade" (22). Aos trabalhadores italianos da fábrica Fiat, o mesmo Pio XII recordava que "o homem é a imagem de Deus uno e trino, e portanto também êle pessoa, irmão do Homem Deus Jesus Cristo e com Êle e por Êle herdeiro da vida eterna: eis em que consiste a sua verdadeira dignidade" (23).

A dignidade fundamental do homem não resulta de algo abstrato. A natureza que Deus concedeu ao homem é dotada de tais qualidades que o elevam acima de tôdas as coisas deste mundo. Dotado de inteligência e vontade livre, é senhor de seus atos e de seu destino, agindo sempre em plena consciência do que faz e do que quer. Caminha consciente e livremente para um destino transcendente. Por isso o próprio Deus é o fundamento último da dignidade do homem.

4 — *O ponto de partida da doutrina social da Igreja.*

Firmado o fundamento, o edifício sôbre êle construído está garantido. A doutrina social da Igreja deve sua unidade e solidez à antropologia, natural e sobrenatural, proposta pelo cristianismo. Quando a Igreja ensina em questões morais, econômicas e sociais, sabe o que busca atingir, porque aos seus olhos está delineado o perfil do homem, em cujo benefício deve existir uma perfeita ordem moral e jurídica, econômica e social.

Como vimos, para a doutrina social da Igreja, o homem é *sujeito, fundamento* e *fim* da vida social e econômica. Tal posição precede qualquer análise da sociologia e da economia.

---

(21) — Discurso, 18 de setembro de 1955.

(22) — Discurso ao Corpo Diplomático, 4 de março de 1956.

(23) — Discurso, 31 de outubro de 1948.

Resulta da afirmada realidade do homem, em suas dimensões natural e sobrenatural. Nenhuma realidade terrestre, não a produção, não as máquinas, não o dinheiro nem o progresso técnico, nem siquer a própria história pode sobrepor-se ao homem [24].

Para a Igreja, uma doutrina social e econômica, para ser aceita, deve ter como fundamento e pressuposto uma doutrina acêrca do homem que garanta sua dignidade de criatura, dotada de alma espiritual, e sua dignidade de filho de Deus. Além disso, uma tal doutrina é condição para uma ordem social justa e pacífica. Como escreveu recentemente João XXIII: "Qualquer que seja o progresso técnico e econômico não haverá no mundo justiça nem paz, enquanto os homens não reencontrarem o sentido da sua dignidade de criaturas e de filhos de Deus, primeira e última razão de ser de tôda a criação. O homem separado de Deus torna-se não humano para si e para os outros, pois relações bem ordenadas entre os homens supõem relações bem ordenadas da consciência pessoal com Deus, fonte da verdade, da justiça e de amor" [25].

Os requisitos todos, de ordem moral, social e econômica, que integram o programa da doutrina social da Igreja, seguem-se, em última análise, de um exame da pessoa humana e dos seus verdadeiros valores. "Se a Igreja, afirma Pio XII, em sua doutrina social, insiste constantemente sôbre as considerações devidas à íntima dignidade no contrato de trabalho, um salário justo, se exige para êle uma assistência eficaz em suas necessidades materiais e espirituais, que outro seria o motivo senão que o trabalhador é uma pessoa humana, que sua capacidade de trabalho não deve ser tida como simples "mercadoria" e que sua atividade representa sempre uma dádiva pessoal?" [26]. Em tôdas as exigências da doutrina social

---

(24) — "Do fim transcendente do homem deriva o conceito da dignidade da pessoa humana, em que se baseia tôda a doutrina social da Igreja. A afirmação da dignidade encontra sua origem exclusivamente em Deus: o homem não é, portanto, subordinado às coisas terrestres nem à técnica, nem à economia, nem ao Estado": F. DUCHINI, *A inconciliabilidade do pensamento social católico com as doutrinas coletivistas,* in *A Encíclica MATER ET MAGISTRA e a hodierna questão social,* obra de conjunto de professores da Universidade Católica de Milão, trad. de C. Ferrario, Ed. Paolinas, São Paulo, 1962, pág. 63.

(25) — Enc. *Mater et Magistra,* D. P. 135, n.º 212. É claro que uma ordem social que tenha seu fundamento na dignidade da pessoa humana, funda-se, em última análise, em Deus, porquanto Deus é o fundamento insubstituível daquela dignidade.

(26) — Discurso cit. aos trabalhadores da Fiat.

da Igreja o homem está presente, em tôda a sua dignidade, ao menos implìcitamente e sempre como justificação última. A economia deixou de ser uma ciência destinada apenas a aumentar os lucros, para tornar-se um estudo que visa a melhoria das condições humanas. A economia está para o homem. "O conjunto da economia... — são palavras de Pio XII — longe de constituir um fim em si, permanece subordinado a um fim mais alto, o da alma humana e dos valores transcendentes do espírito" [27]. O fim essencial de tôda a organização social, em particular do sistema econômico, é o homem, sua plena libertação espiritual, e sua realização como personalidade individual e autêntica. "É em função do conceito cristão do homem — conceito metafísico e teológico — que a Igreja toma em consideração as estruturas econômicas e as suas mutações, e o seu cuidado se faz tanto mais vigilante quanto mais o desenvolvimento das estruturas deixa de ser automático e se vai transformando na medida cada vez maior da obra consciente dos indivíduos, dos grupos ou do Estado" [28].

Apreciando o fenômeno atual da convergência cada vez maior da vida social dos indivíduos, seu "planejamento" dentro de moldes comuns — fenômenos êste denominado por muitos de *socialização* — João XXIII julga ser êle bom e útil ou mau e pernicioso na medida em que favorecer ou dificultar a afirmação da vida individual, possibilitar ou impedir a cada um "agir por iniciativa própria, exercer a própria responsabilidade, afirmar e enriquecer a própria pessoa" [29].

As afirmações são coincidentes, reproduzindo sempre a mesma idéia. O homem, pela sua dignidade de pessoa, consciente e livre, destinado a um fim transcendente, é o ponto de partida da doutrina social da Igreja e deve ser o ponto de chegada de tôdas as realizações sociais e econômicas, feitas dentro do espírito da doutrina cristã.

O que a Igreja quer é garantir ao homem, a todo o homem, aquelas condições de vida que se harmonizem com a dignidade que lhe é inerente, que emana da sua condição de criatura remida por Cristo e convidada a um destino eterno feliz. É "colocando-se neste plano doutrinal que se pode compreender exatamente a insistência dos Papas em defender sem compromisso algum a dignidade da pessoa humana" [30].

---

(27) — Discurso ao Congresso Internacional de crédito popular, 9 de junho de 1956.
(28) — F. DUCHINI, art. cit., pág. 64.
(29) — Enc. *Mater et Magistra,* D. P., 135, n.º 59.
(30) — CALVEZ e PERRIN, ob. cit., pág. 147.

5 — *Os direitos da pessoa humana.*

Para a doutrina social da Igreja a "dignidade da pessoa humana" não é uma expressão abstrata como poderia parecer a alguém. Ela se traduz em direitos. Implica direitos sacrossantos que a ninguém é lícito violar, nem ao próprio homem renunciar. "A ninguém é lícito violar impunemente a dignidade do homem do qual Deus mesmo dispõe com grande reverência, nem pôr-lhe impedimentos, para que êle seja o caminho daquele aperfeiçoamento que é ordenado para a consecução da vida eterna; pois, nem ainda por eleição livre, o homem pode renunciar a ser tratado segundo a sua natureza e aceitar a escravidão do espírito; porque não se trata de direitos cujo exercício seja livre, mas de deveres para com Deus que são absolutamente invioláveis" [(31)].

A dignidade de pessoa humana é garantida pelos *direitos* que naturalmente o homem possui, anteriormente a qualquer fato social positivo, como sejam as relações sociais entre os homens, anteriormente mesmo em ordem à sociedade, à qual o homem está naturalmente ordenado. "O homem como tal, tomado abstratamente em sua relação com a natureza, da qual não pode ser separado, é já uma pessoa. Como tal, possui já direitos, abstratos é verdade em relação aos que nascem das relações com outras pessoas, mas imprescritíveis na sua essência, como a realidade *pessoal* do próprio homem".[(32)]

Os direitos naturais procedem do próprio homem como tal, enquanto constituído por uma natureza espiritual. São direitos inalienáveis. "O direito à vida, o direito à integridade do corpo e da vida, o direito aos meios que lhe são necessários, o direito de ser protegido contra os danos que o ameaçam, recebe-os o indivíduo imediatamente das mãos do Criador, não de outro homem, nem de grupos de homens, não do Estado nem de grupos de Estados, nem de autoridade política alguma. Tais direitos recebe-os o indivíduo primeiramente em si mesmo e por êle mesmo, depois em relação com os outros homens e com a sociedade e isto não apenas na ordem da ação presente, mas também na da finalidade" [(33)].

Os direitos humanos concretizam-se na vida social. É aqui nas relações dos indivíduos entre si e com a sociedade, que surgem as múltiplas e complexas necessidades materiais

---

(31) — Enc. *Rerum Novarum,* D. P., 2, n.º 57.
(32) — CALVEZ e PERRIN, ob. cit., pág. 148.
(33) — Pio XII, Mensagem ao VII Congresso dos médicos católicos, 11 de setembro de 1956.

e espirituais, às quais o indivíduo deve fazer frente em sua vida. Mas, a natureza mesma socorre o homem. A razão, bem orientada e mais ainda a razão iluminada pela fé, deduz dos direitos fundamentais todos os demais direitos sem os quais não se pode pôr a salvo aquela dignidade. O Papa Pio XII, sem querer ser completo, enumerou alguns dêsses direitos, certamente os mais importantes. São os direitos fundamentais da pessoa: "o direito de manter e desenvolver a vida corporal, intelectual e moral e particularmente o direito a uma formação e educação religiosa; o direito ao culto de Deus, particular e público, incluindo a ação da caridade religiosa; o direito, máxime, ao matrimônio e à consecução do seu fim; o direito à sociedade conjugal e doméstica; o direito ao trabalho como meio indispensável para manter a vida familiar; o direito à livre escolha de estado, mesmo sacerdotal e religioso; o direito ao uso dos bens materiais, na consciência dos próprios deveres e das limitações sociais" [34].

Quando os Sumos Pontífices afirmam categòricamente: "não é lícito a ninguém violar impunemente a dignidade do homem", êles tem em vista certamente êsses direitos, porque todos êles atingem diretamente tal dignidade. Por isso "se esta norma fosse aplicada em tôda a parte onde se exerce uma autoridade, em todo o serviço público, em tôdas as repartições, em tôdas as fábricas e minas, em tôdas as oficinas e escritórios, no seio das famílias, em relação aos empregados ou criados, é bem certo que um novo ambiente reinaria nas nações. Muitos daqueles que tem a pesada responsabilidade da uma autoridade ainda não compreenderam que o que tem importância para o servidor humilde, trabalhador industrial ou agrícola, empregado, freguês, é ser respeitado na sua dignidade humana" [35].

O respeito à dignidade humana, nos seus direitos fundamentais, se traduz em fórmulas bem concretas, como estas de Leão XIII: "Quanto aos ricos e aos patrões, não devem tratar o operário como escravo, mas respeitar nele a dignidade do homem, realçada ainda pela do cristão. O trabalho do corpo pelo testemunho comum da razão e da filosofia cristã, longe de ser um objeto de vergonha, faz honra ao homem, porque lhe fornece um nobre meio de sustentar a sua vida. O que é vergonhoso e desumano é usar dos homens como de vis ins-

(34) — Mensagem de Natal, 1942, D. P., 67, n.º 31.

(35) — GUERRY, *A Doutrina da Igreja,* col. Ecclesia, Livr. Sampedro, Lisboa, 1960, pág. 63.

trumentos de lucro, e não os estimar senão na proporção do vigor de seus braços". O mesmo princípio de respeito à dignidade do homem "proibe também aos patrões que imponham aos seus subordinados um trabalho superior às suas fôrças ou em desarmonia com a sua idade ou o seu sexo" (36).

Já Pio XI constatava os efeitos produzidos nas legislações do trabalho pela encícilca de Leão XIII. Os operários passaram a ser considerados como pessoas portadoras de direitos invioláveis. Do trabalho realizado sob a inspiração da doutrina leonina "nasceu uma nova jurisprudência, desconhecida por completo pelos séculos passados, que se propõe defender com ardor os sagrados direitos do operário, em virtude da sua dignidade de homem e de cristão: de fato, estas leis começaram a proteger a alma, a saúde, as fôrças, a família, as habitações, as oficinas, o salário; abrangem os acidentes do trabalho, numa palavra, tudo aquilo que interessa à classe trabalhadora, principalmente as mulheres e as crianças" (37).

É tôda a estrutura social e econômica que deve estar de acôrdo com as exigências fundamentais da pessoa humana. "Por isso, escreve João XXIII, quando as estruturas, o funcionamento e o condicionamento dum sistema econômico comprometem a dignidade humana dos que nele trabalham, entorpecem sistemàticamente o sentido da responsabilidade ou impedem que a iniciativa pessoal se manifeste: tal sistema é injusto, mesmo se, por hipótese, a riqueza nele produzida alcança altos níveis e é distribuída segundo as regras da justiça e da equidade" (38).

Desta maneira, a "dignidade da pessoa humana" se concretiza numa série de normas concretas, de exigências práticas, que devem impregnar totalmente o sistema social e a ordem econômica. A defesa do "homem", o primado do homem, a redenção do humano, deixam de ser fórmulas vazias e demagógicas, para se revestirem de um profundo sentido ético e teológico.

6 — *A igualdade fundamental de todos os homens*

Do que acabamos de expor resulta, como corolário óbvio, a igualdade de todos os homens, vista sua dignidade fundamental de criaturas inteligentes e livres, de filhos de Deus, de

---

(36) — Enc. *Rerum Novarum,* D. P. 2, n.º 31.
(37) — Enc. *Quadragésimo Anno,* D. P. 3, n.º 28.
(38) — Enc. *Mater et Magistra,* D. P., 135, n.º 80.

remidos pelo sangue de Jesus Cristo. A afirmação da dignidade do homem tem como complemento necessário a afirmação da igualdade de todos, quanto à dignidade de pessoas humanas. Leão XIII, depois de referir os bens concedidos no ato da criação do homem, acrescenta: "Nisto todos os homens são iguais, e não há diferença alguma entre ricos e pobres, patrões e criados, monarcas e súditos, "porque é o mesmo Senhor de todos" (Rom. 10, 12)" [(39)].

Há uma igualdade fundamental de natureza em todos os homens, porque todos tem uma e idêntica origem na ordem da natureza. "Igualdade de natureza, resultante de uma origem comum em Deus. Igualdade de função no mundo e, por conseqüência, igualdade de direitos aos bens necessários, materiais e espirituais, individuais e sociais. A esta igualdade ontológica o cristianismo reconhece uma origem histórica e genealógica, afirmando o parentesco de todos os membros da família humana, provenientes de um casal único. Acrescenta que todos os homens, herdeiros do mesmo pecado e das mesmas deficiências, são igualmente chamados à dignidade de filhos adotivos de Deus, igualmente redemidos por Cristo, irmão de todos, igualmente destinados a um fim sobrenatural, ao qual tendem com idênticos direitos e deveres" [(40)]. Numa palavra, todos os homens são iguais por uma mesma origem e por um mesmo destino.

A afirmação da igualdade essencial não deve conduzir a um igualitarismo sem sentido, que desconheça as profundas diferenças que existem, na ordem acidental, mas não menos pessoal, tanto na ordem natural como na ordem da graça. Suprimir tôdas as diferenças entre os homens, provenientes da diversidade de fortuna, de cultura, de raça, de religião, de dotes físicos e intelectuais, é contrariar a ordem estabelecida pelo Criador e destruir a natureza, que a todos dá, ainda que em medidas diferentes. Essas diversidades existem apesar daquela igualdade essencial. Foi a natureza, escreve Leão XIII, "que estabeleceu entre os homens diferenças tão múltiplas quanto profundas; diferenças de inteligência, de talento, de habilidade, de saúde, de fôrça; diferenças necessárias, de onde nasce expontâneamente a desigualdade das condições. Esta desigualdade, por outro lado, reverte em proveito de todos, tanto da sociedade como dos indivíduos; porque a vida social requer um organismo muito variado e funções diversas,

---

(39) — Enc. *Rerum Novarum*, D. P., 2, n.º 57.
(40) — ETCHEVERRY, ob. cit., pág. 243.

e o que leva precisamente os homens a partilharem estas funções é, principalmente, a diferença de suas respectivas funções" [41].

Da mesma maneira Pio XII, reconhecendo como naturais essas desigualdades, afirma que elas não opõem, por si mesmas, obstáculos à existência de uma sociedade harmoniosamente organizada. "Num povo digno de tal nome, tôdas as desigualdades, não arbitrárias mas derivadas da mesma natureza das coisas, desigualdades de cultura, posses, posição social (sem prejuízo, bem entendido, da justiça e da caridade) não são de modo algum obstáculo à existência e ao predomínio de um autêntico espírito de comunidade e fraternidade" [42].

A doutrina social da Igreja funda-se, neste ponto, na ordem estabelecida pela natureza, contra a qual é, aliás, inútil reagir ou protestar. Os homens são iguais dentro de uma total diversidade. Diversidade de sexo, de idade, de raças, de cultura, de qualidades e aptidões, e por isso mesmo, diversidade de riqueza, de posição social; diversidade diante do próprio Deus, porque a graça divina é concedida aos homens de acôrdo com as disposições dêstes. É na compreensão dessas desigualdades que deve ser organizada a convivência humana. Querer suprimí-las em benefício de uma igualdade niveladora é uma utopia, que trará incalculáveis danos à humanidade. Pio XII declarou que "num Estado democrático entregue ao capricho da massa", a "igualdade degenera em nivelamento mecânico, numa uniformidade monocroma: sentimento de verdadeira honra, atividade pessoal, respeito da tradição, dignidade, numa palavra, tudo o que dá à vida o seu valor, pouco a pouco, definha e desaparece". Qual o resultado dessa pretensão igualitarista? Estabelecer nova desigualdade: de um lado "as vítimas iludidas pela fascinação aparente de democracia, ingênuamente confundida com o genuino espírito democrático e com a liberdade e a igualdade"; do outro lado: "os aproveitadores mais ou menos numerosos que souberam, por meio da fôrça do dinheiro ou da organização, assegurar para si, sôbre os outros a condição privilegiada e o próprio poder" [43].

As desigualdades individuais (sexo, idade, inteligência, fôrça de vontade) pertencem ao quadro ordenado da natureza. As desigulddades provenientes de funções (profissão,

---

(41) — Enc. *Rerum Novarum*, D. P., 2, n.º 26.
(42) — Mensagem de Natal, 1944, D. P., 69, n.º 17.
(43) — Ibid., n.º 18.

autoridade) são exigências da vida social em comunidade. As desigualdades na posse dos bens do espírito resultam seja da ordem natural seja da diversidade das funções. Além dessas, há as diversidades que a vontade dos homens e a sua desonesta atividade, conseqüência do pecado, introduzem na sociedade. Se todo o esfôrço deve ser empregado no sentido de diminuir tais atividades, não podem elas justificar o escândalo e os protestos de muitos, porque vivemos dentro da ordem decaida. O pecado, històricamente, entrou na história humana e nela continua a produzir maléficos efeitos.

O que os Papas pedem é um esfôrço para diminuir tais desiguldades, por uma mais justa distribuição dos bens e das riquezas, por uma ordem social que faculte a um número cada vez maior de homens o acesso aos bens da cultura e do progresso material e técnico.

A compreensão da verdadeira dignidade do homem, que torna todos iguais, deve ministrar a necessária fôrça para êsse trabalho. Leão XIII exigia dos patrões que reconhecessem a dignidade humana dos seus "servidores e os tratassem de forma conveniente, nem os considerassem como sendo de natureza diferente da sua, mas, ao contrário, como sendo iguais a si: uns e outros, com efeito, têm a mesma religião e adoram o mesmo Deus" [44]. Êste é o ponto de partida da doutrina social da Igreja, nas suas determinações e conselhos sôbre as relações humanas dentro da emprêsa, entre patrões e operários, dirigentes e dirigidos. O tratamento mútuo deve orientar-se pelo princípio fundamental: todos possuem igual dignidade humana. "Para a Igreja todos os homens são iguais em dignidade perante Deus: devem, portanto, sê-lo também, nas relações voluntárias e inevitáveis que os ligam" [45].

É no reconhecimento prático da igualdade de todos na inviolabilidade dos direitos pessoais que deve fundamentar-se uma ordem social e uma ordem internacional justas e pacíficas.

É evidente que o caminho para a inteligência da doutrina social da Igreja está fechado para todos aqueles que se recusam a entender e aceitar o seu ponto de partida e de apôio: a doutrina, metafísica e teológica, da pessoa humana.

---

(44) — Enc. *In plurimus.*

(45) — Pio XII, Discurso à Conferência internacional das relações humanas na indústria, 4 de fevereiro de 1956.

REFORMA DE ESTRUTURA DA EMPRÊSA

Luiz Lima Lângaro

I

PRELIMINARMENTE, é indispensável que exista compreensão de que a Sociedade, a Economia e o Estado constituem meios para que o homem possa viver e ampliar as suas virtualidades morais, intelectuais, físicas e profissionais. Se êle é, na verdade, o ente soberano da criação visível, tôdas as demais realidades, quer sejam jurídicas, políticas, sociais e econômicas, devem situar-se numa posição que lhe permitam atingir a plenitude de sua natureza racional e espiritual. Tais realidades são meios, perante êle e não fins dêle. Dentro dessa diretriz a organização econômica deve apresentar uma estrutura e um sentido que tenham como finalidade servir ao homem e não exclusivamente à economia em si, à produção como tal, ou à emprêsa sòmente. Corolário lógico daí decorrente é o de que a estrutura comercial da emprêsa deve tender a servir, antes de tudo, ao consumo, ao bem comum, do que ao próprio grupo empresarial.

Tôdas as soluções para o problema econômico-social derivam, como se percebe, de uma filosofia de valôres, de uma filosofia da vida, que coloca o homem e o bem comum como etapas finais do processo de desenvolvimento. Nada se soluciona, sem uma filosofia que dê o sentido dos fins e a adequação dos meios. Reformas epidérmicas ou de superfície, suscitadas apenas pelo mêdo, pela insegurança, ao sabor do empirismo do momento, sem diretrizes ou princípios não são reformas; é revolver sem mudar, é caminhar sem rumo. Reformar de modo autêntico é agir pela compreensão dos fins, fins êsses orientados e iluminados pelos princípios de uma autêntica filosofia social.

Por que essa afanosa procura de solução para os problemas econômicos e sociais da hora presente? Por que essa preocupação em reestruturar as bases jurídicas e econômicas das organizações empresariais para que funcionem dentro de

sistema mais justo e mais humano? Por que todo êsse afã, que mobiliza não só teóricos e doutrinadores, sociólogos e economistas, como também teólogos, filósofos e os próprios Pontífices da Cristandade? A existência de dois princípios universais se encontra na base dêsse natural desvêlo: o princípio que defende a dignidade intrínseca da pessoa humana e o princípio da preservação do bem comum. Um, diz respeito ao homem, como ser racional e espiritual; o outro, diz respeito à sociedade, à comunidade humana onde tais diretrizes são esquecidas e espezinhadas, no conglomerado de um povo ou de uma nação, aí se fazem necessárias medidas de reestrutura e de profundidade, para que êsse conglomerado não fira e sacrifique não só a dignidade do homem, como a intangibilidade do bem comum. Se tais princípios não são atendidos, aí não haverá justiça humana, de um lado, e bem estar social, de outro. E onde tais injustiças se mostram mais flagrantes e os males sociais mais exasperantes? Dentro daquelas estruturas onde a posição do homem se encontra relegada a um plano inferior, com o conseqüente esquecimento do próprio bem comum da coletividade. Daí o natural e afanoso anseio de serem reestruturados e humanizados certos sistemas, em moldes jurídicos e econômicos tais que proporcionem a concretização prática dos aludidos princípios.

A êste respeito, deve-se acentuar, igualmente, uma verdade nem sempre conscientemente conhecida entre nós: de que as entidades econômicas modernas se comportam de modo a se convencerem, com tôda boa fé, com mentalidade realmente sincera, de que se acham, na verdade, dentro de uma ordem · justa e consumada. A verdade dêsse aspeto, porém, é que êsse comportamento não é o verdadeiro ou o desejável nem aquêle que deriva do próprio Direito Natural. A verdade é que são elas, conscientes ou inconscientes, as depositárias de uma pesada herança advinda de um regime econômico iníquo, que perdura desde várias gerações. Não se discute quem tem culpa na manutenção dêsse estado de coisas. A posição construtiva é reconhecer, com cabeça fria e ânimo resoluto, que as mencionadas estruturas se mostram inadequadas a resolver as crises sociais da hora presente. Por si só, o reconhecimento da inanidade da atual situação já é meio caminho andado na busca da solução. Se a voragem dos fatos, nos campos político, social e econômico, aí está, dia a dia, agredindo nossos olhos e nossa própria carne, então precisamos, inicialmente, reconhecê-los, tomar consciência de sua indefectível existência, para depois aplicar-lhes os remé-

dios consentâneos com os princípios que atendam ao bem do homem e ao bem da coletividade. E quais são êsses princípios? São aqueles extraídos do direito natural, da justiça social, da solidariedade humana. De modo particular, são aqueles expressiva e tradicionalmente ensinados pela doutrina social cristã. Uma democracia realmente organizada, uma democracia que seja antes de tudo econômica, para sòmente então ser porta voz de uma política autenticamente humana, deve pressupor, em seu corpo social uma idoneidade de princípios e de diretrizes que tenham, na verdade, fôrças para enquadrar a voragem dos fatos e das angústias dentro de soluções realmente construtivas, na perspectiva do bem comum. Se assim não o fôr, a avalanche dos fatos, numa democracia sem diretrizes, esmagará a justiça e a democracia, com a destruição irreparável das próprias entidades econômicas. Daí por que urge canalizar os anseios da massa trabalhadora em quadros ideológicos tais que tenham o sentido de uma real evolução e não de uma trágica revolução.

Tais princípios, como o ensina a Igreja, não são fórmulas práticas miraculosas ou técnicas especiais no terreno do "agir". São diretrizes. Aos interessados, aos que tem a conjuntura dentro das mãos, é que cumpre saberem aplicá-las, com a extensão e os limites que lhes forem possíveis. Aplicá-las com realismo e objetividade, direta e concretamente, com coragem e desassombro, a fim de não ficarem no terreno das divagações, das conferências ou anúncios protocolares, que o vento leva para o esquecimento do dia seguinte. Sugestões várias são apresentadas no sentido de possibilitar a objetivação dêsses princípios e, dentre elas, podem citar-se, como de maior interêsse, a participação dos empregados nos benefícios da emprêsa, a participação dos empregados na administração da emprêsa, denominada "co-gestão" e a participação dos empregados na propriedade da emprêsa. Evidentemente, tais transformações se processariam sob um esquema pelo qual não se estagnassem as fontes de progresso e desenvolvimento da própria emprêsa, a fim de ser evitado o empobrecimento geral. Pois, jamais poder-se-ia admitir que medidas no sentido do bem comum pudessem se traduzir no desaparecimento das fontes que proporcionam a seiva e o segrêdo de sua existência e segurança. Intangíveis devem ficar, através de tais reformas de estrutura, a liberdade de iniciativa, a manutenção da propriedade privada, as necessidades da pessoa humana, o desenvolvimento da produção, as exigências do consumo, com vistas à solidariedade social, que é a pedra

de toque do bem comum. Não havendo respeito a êsses pressupostos, existirá fatalmente, ou o superegoismo de um capitalismo insaciável, ou o superescravagismo de um regime socialista ou comunista, que de social e de comum nada tem a oferecer às exigências sociais e comuns da pessoa humana.

II

No âmbito da primeira, na qual se classifica a denominada "participação nos lucros", experiências e estudos realizados, como convincentemente nos mostra o técnico Estanislau Fischlowitz, não tem surtido o efeito desejado, quer em povos latinos, quer em nações anglo-saxônicas, o que, todavia, não invalida de todo a conveniência e a atualidade da medida. Como acentua o eminente sociólogo belga Paul Steven ("Eléments de Morale Sociale", 1954), "para fazer da emprêsa uma verdadeira comunidade é necessário superar o regime do salariado". Pois, na emprêsa moderna, o assalariado recebe uma remuneração independente dos resultados, ao passo que o proprietário do capital percebe a totalidade dos benefícios ou dos lucros. Todavia, tal pretensão não é sempre justa e proporcionada, em virtude de que, uma vez pagos os salários e as diversas amortizações e provisões, o restante dos benefícios deveria ser dividido entre o capital e o trabalho. As modalidades alvitradas para essa distribuição e, de uma maneira geral, as aplicações práticas do sistema parecem, porém, encontrar reais dificuldades, motivo por que têm sido repelidas por empregados e empregadores, além de não possibilitar a transformação do trabalhador em associado, mantendo-o, eternamente, na qualidade de um simples assalariado.

Dentro da referida modalidade de participação nos lucros ou benefícios, igual restrição deve merecer a alegada participação nas ações ou o tão discutido "acionariado". Pois, é de ver-se que o regime de proeminência do capital sôbre o trabalho continua sem qualquer solução de base, no qual se concede ao operário apenas um número diminuto de ações que não transformará a sua condição de simples dependente dentro do complexo organismo da emprêsa. O "acionariado" pode revestir-se de diversas formas: ações representativas do capital, tomadas ou através de subscrições ou através de conversão de prêmios ou gratificações, nos períodos de pagamentos semestrais ou anuais de serviços denominados pelos ingleses de "copartnership"; ou, então, ações representativas

do trabalho, em pé de igualdade com as ações representativas do capital, conquistadas ao longo do tempo de serviço, sôbre o benefício líquido da emprêsa, assumindo ou o tipo de ações de propriedade individual do operário, ou o tipo de propriedade coletiva, isto é, de todos os trabalhadores ou do sindicato correspondente. As primeiras modalidades foram sugeridas ardorosamente por Monsenhor Pottier, cuja obra "Actionnariat du Travail", teve enorme repercussão nos meios industriais da Bélgica e da França, em 1923; estas últimas, foram apresentadas pelos economistas Léon Parsous e Antonelli, que elaboraram, inclusive, um Projeto de Estatuto do Acionariado do Trabalho. Em ambas, porém, a posição de trabalhador continua sem papel saliente, não podendo intervir, ao menos, em determinados setôres da emprêsa e comumente com menores direitos que os acionistas proprietários de capital. Modernamente, os autores que propugnam por uma reforma estrutural nas emprêsas são coincidentes e unânimes na condenação das sociedades anônimas como forma de solucionar a questão social. De um modo geral, apresentam elas uma série de inconveniências graves e irremovíveis, orientadas exclusivamente por um grupo que domina o capital e lucros, a direção e a administração, onde a generalidade dos acionistas ignora a marcha da sociedade, contentando-se em receber, anualmente, seus dividendos , sem qualquer contato entre colaboradores e subordinados. Nestas condições, o acionariado seria uma alternativa de superfície, que tenta promover uma realidade mas, a rigor, não apresenta conteúdo substancial para a resolver, no sentido desejado da humanização e da comunidade da emprêsa. Através dêle, a alegada "democratização do capital" não vai além de um mero estender de mão, em que a sociedade anônima paternalmente admite a posse de um certo e limitado número de ações, sem sofrer, no entanto, o que seria indispensável, uma substancial transformação em seu esquema básico. Por isso mesmo, ao que tudo indica, "democratizar o capital" seria meio passo dado, de certo modo louvável, mas distantemente ineficaz para se alcançar o ideal da "comunidade de emprêsa", isto é, o estágio desejável em que a emprêsa se torne uma autêntica "comunidade de empregados e empregadores". Na mesma linha de restrições se encontra o sistema apresentado pela sociedade por quotas. Quotista é quase sempre um dependente, um assalariado, em situação econômica e jurídica talvez inferior ao próprio acionista, e a jurisprudência copiosa dos tribunais do país é reveladora e expressiva nêsse sentido.

No que diz respeito à segunda sugestão, isto é, da participação na administração da emprêsa, é diretriz que constitui um real e promissor avanço no sentido da "comunidade de emprêsa" e desperta, na verdade, um interêsse sensìvelmente maior. Na "Quadragésimo Ano" Pio XI acentuava: "Julgamos mais apropriado às condições presentes da vida social temperar um pouco, na medida do possível, o contrato de trabalho com elementos tirados do contrato de sociedade, como já começou a fazer-se de diversos modos com não pequena vantagem dos operários e patrões." ("Doctrina Pontifícia — Documentos Sociales". BAC, página 689, § 65) Pio XII, a seu turno, ponderando que a emprêsa particular não é por sua natureza, uma sociedade, esclarecia prudentemente, no entanto, que "a emprêsa pode comportar tôda uma categoria de outras relações pessoais entre participantes. ... mesmo relações de comum responsabilidade" (Alocução aos delegados da União Internacional das Associações Patronais Católicas, em 7 de maio de 1949, in ob. cit. pág. 1.067, § 9) Recomendável e altamente meritória desse modo, a concessão de responsabilidade aos trabalhadores, para que possam exercer, em comum, encargos de administração na emprêsa. Como esclarece lùcidamente o Prof. Sedas Nunes (in "Princípios de Doutrina Social", 2.ª ed., 1961, pág. 247) será indispensável, para isso, introduzir uma distinção fundamental entre os aspetos econômico, técnico e sociólogico da emprêsa. Do ponto-de-vista econômico, a emprêsa é um organismo cujo móvel reside na mais ampla rentabilidade possível. Do ponto-de-vista técnico, ela é um complexo de materiais, equipamentos, instalações e energias. Do ponto-de-vista sociológico, é um agrupamento, uma estrutura, uma hierarquia, no qual se desenvolve todo um sistema de ações e de comunicações humanas. No primeiro grupo, estão a gerência econômica e financeira; no segundo situa-se a gerência técnica e, no terceiro, a gerência social. A participação do trabalhador na administração da emprêsa poder-se-ia fazer dentro dessas três gerências ou funções, de acôrdo com a conveniência e o critério do empresário e na proporção da capacidade de seus colaboradores. Tais gestões se podem concretizar através dos chamados "conselhos de administração", "conselhos de emprêsa", "conselhos sociais", com poderes de intervenção consultiva ou de intervenção deliberativa. Em vários países, a criação dêsses "conselhos" tem sido imposta por lei ou simplesmente planejada através de convenção coletiva, entre empregados e empregadores. Pode citar-se como exemplo moderno de participação dentro dessa modalidade, a expe-

riência realizada pela fábrica de produtos alimentícios da Cia. Mc. Cormik, de Baltimore, nos EE.UU., em cujo "Conselho de Administração" estão representados mais de 1.500 operários. No passado, tornaram-se famosos os "conselhos operários" do lider católico e industrial Léon Harmel, na França, e os "comités de trabalho" das fábricas dos mundialmente conhecidos instrumentos de ótica Zeiss, na Suíça. Desta forma, se concretizaria a ardente aspiração do humaníssimo João XXIII que, em sua recente Encíclica "Mater et Magistra" acentuava: "Não duvidamos em afirmar que aos trabalhadores deve ser dada uma participação ativa nos assuntos da emprêsa onde trabalham, tanto nas privadas como nas públicas, participação que deve tender a que a emprêsa seja uma autêntica comunidade humana. O exercício dessa responsabilidade crescente por parte dos trabalhadores não sòmente responde às legítimas exigências da própria natureza humana, senão que está em perfeito acôrdo com o desenvolvimento econômico, social e político da época contemporânea" ("Mater et Magistra", §§ 92 e 93).

III

Por último, sobrepaira a sugestão final da "participação dos trabalhadores na propriedade da emprêsa". E devemos desde logo evidenciar que êste é o objetivo ideal colimado pelos pensadores cristãos e pelos mais modernos ensinamentos pontifícios. "Consiste na repartição da propriedade dos meios de produção entre capitalistas e trabalhadores. Dela fluem como conseqüência natural a participação nos benefícios e a gestão em todos os seus graus" (Aranzadi e Giner, in "Uma Escola Social", p. 309, 1962).

O direito de propriedade, como sabemos, é um direito que decorre da lei natural. Não há ordem social ou econômica quando a lei positiva ou a autoridade estatal impedem ou negam a realização prática dêsse direito. É impossível e irremediável o progresso de uma comunidade sem a efetiva existência do direito primário da propriedade. Assim, a propriedade privada de uma casa, de uma habitação, da oficina do operário ou da terra cultivada diretamente pelo proprietário. Diversa, sob o prisma social, é, no entanto, a propriedade de uma fábrica, de uma indústria e de seus meios da produção. Nestes casos, o proprietário desenvolve a produção usando o trabalho de outros, e, consequentemente, a propriedade assume a feição de uma emprêsa, em que se unem, conjugados, não só o capital, como o trabalho de seus colaboradores. O

direito de propriedade, aqui não é mais intangível e sofre as naturais restrições exigidas por uma justa distribuição da riqueza produzida, dentro de uma ordem social verdadeiramente humana. A propriedade dos meios de produção, representada pelo investimento do capital e pelo esfôrço do trabalho, assume, então, um caráter institucional e comunitário. O investidor do capital já não tem sôbre êle os intangíveis direitos quando o conservava para seu exclusivo uso pessoal, pois se acha êle, agora, comprometido na emprêsa, onde é fecundado e multiplicado pelo trabalho de todos os seus colaboradores. Se o capital prospera, e aumentam os meios de produção, tal resultado se deve, de modo predominante, ao labor eficaz e dedicado de seus assalariados. Por isso mesmo, justo seria, em face de tais motivos, o sistema jurídico e econômico que consagrasse a participação dos trabalhadores na propriedade da emprêsa, na finalidade de se converterem, na medida do possível, em co-proprietários do capital. A nosso ver, sòmente dentro desta modalidade se realizaria o ideal da "comunidade de emprêsa" ou, mais precisamente, da "emprêsa comunitária", desejada como etapa última e perfeita, do cristianismo social. E ultrapassado estaria, assim, o regime do salariado, com a transformação gradativa de cada operário em proprietário, em parcela mínima que fôsse.

Em 28 de fevereiro de 1945, a Assembléia dos Cardeais e Arcebispos da França, depois de chamar a atenção sôbre o "escândalo da condição operária", sugeriu, entre outras medidas, "o acesso progressivo de cada trabalhador na propriedade privada", pois — acrescentava — "o operário deve sentir-se na emprêsa verdadeiramente como em sua casa, para um trabalho mais humano, no qual possa desempenhar sua responsabilidade de homem, por isso que aspira a participar na vida social e econômica da emprêsa e nos frutos de sua produção". O lider da Democracia Cristã na Itália, Amintore Fanfani, em seu estudo "Perfil de Uma Economia para o Homem", advertia judiciosamente: "A renovação das relações econômicas e sociais deve elevar os trabalhadores, fazendo-os passar de simples fornecedores de trabalho a participantes ativos na emprêsa, quer como associados na responsabilidade e na direção do ordenamento produtivo, quer na concretização sistemas de co-propriedade e de co-participação nos bens e na responsabilidade da emprêsa". O Prof. Pietro Pavan, fundador da cátedra de Sociologia da Pontifícia Universidade Gregoriana, de Roma, em sua obra "L'Uomo Nel Mondo Economico"

(trad. esp., pág. 132, 1956), doutrinava, a seu turno: "A emprêsa é a união orgânica do capital com o trabalho, que não deve ser propriedade exclusiva nem do possuidor do capital, nem dos prestadores de serviços, mas sim uma co-propriedade de uns e de outros". Na ardente Mensagem de 1.º de setembro de 1944, Pio XII exclamava: "Se é verdade que a Igreja tem reconhecido sempre o direito natural da propriedade privada e de transmissão hereditária dos bens próprios, não é, todavia, menos certo que essa propriedade privada é de um modo particular o fruto natural do trabalho... A consciência cristã não pode admitir como justo um ordenamento social que o nega em absoluto ou faz pràticamente impossível ou vão o direito natural da propriedade, tanto sôbre os bens de consumo como sôbre os meios de produção" ("Doctrina Pontifícia, Documentos Sociales". BAC, pág. 983). O laureado economista Louis Salleron, cuja obra "Les Catholiques et le Capitalisme" foi premiada em 1951, pela Academia Francêsa, salienta com inegável precisão: "Quem diz reforma de estrutura, diz necessàriamente reforma de propriedade pela sensível razão que a propriedade é a categoria jurídica fundamental do fato econômico. Em que sentido queremos efetuar a reforma da propriedade? Inegàvelmente, por meio da generalização da propriedade. Uma economia em que o trabalhador assalariado fôsse ao mesmo tempo trabalhador proprietário teria muito mais possibilidade de assegurar a liberdade individual. Esta solução se impõe, por um lado porque está conforme com a justiça e, por outro, porque é a única suscetível de salvar a liberdade". Finalmente, é o Papa João XXIII, ainda em sua "Mater et Magistra" (n. 77), quem bondosamente sugere: "Êste dever de justiça pode cumprir-se de diversas maneiras, como a experiência demonstra. Uma delas, e das mais desejáveis na atualidade, consiste em fazer que os trabalhadores, na forma e no grau que pareçam mais oportunas, possam chegar a participar pouco a pouco na propriedade da emprêsa onde trabalham".

Clássico nêsse sentido é o exemplo da experiência realizada, em 1941, em Valence, França, pela célebre "Comunidade de Beimondau", integrada por mais de 200 associados, com magníficos resultados financeiros e equidistante dos sistemas capitalista e comunista, numa autêntica expressão de "comunidade de propriedade, administração e lucros". O conhecido economista Varimereh Chacon, em nosso país, dedicou-lhe estudo encomiástico em 1957 (in "Sociologia da Solidariedade") mostrando a importância econômica, da

referida comunidade: sòzinha ela fabrica 18% da produção francêsa de caixas de relógio, recebendo encomendas que atingem 25% da produção francêsa e 45% da exportação daquêle país. De igual estrutura a "Comunitá del Canavese", perto de Turim, do industrial Adriano Olivetti, da famosa fábrica de máquinas de escrever. Surpreendente, ainda, a experimentação realizada em nossos dias pelas fazendas comunitárias "kibutzim", no Estado de Israel, ora sob a forma de emprêsa coletivista, ora como organização cooperativista (Cfr. Prof. Arnóbio Graça, in "Economia Política e Economia Brasileira", pág. 56, 1962), a "Communauté Atarfrance", no ramo de móveis, na França, e, por último, a recente UNILABOR, em São Paulo, idealizada e dirigida por Frei João Pereira dos Santos, O.P., — são inúmeros e expressivos exemplos de comunidades comerciais e industriais que adotaram, não a ilusória participação nos lucros, nem a acanhada participação nas ações, mas sim a efetiva e real participação na administração e na propriedade da emprêsa o que equivale a dizer, comunidade de gestão e propriedade comunitária.

Veja-se que tal desideratum, como muito bem ponderava Pio XII ("Avec Une Égale Sollicitude, 7/5/49) não pode ser obra de um dia. "Sua realização exige de todos os participantes uma cordura clarividente e provisora, uma forte dose de sentido comum e de boa vontade. Sobretudo, ela exige uma reação radical contra a tentação de buscar, cada um o seu próprio proveito à custa dos demais participantes, em detrimento do bem comum".

De outro lado, não constitui justiça social autêntica e sim mera caridade o sistema vulgarmente chamado de paternalismo econômico traduzido através de medidas úteis e elogiáveis, mas paliativas e superficiais, parques esportivos, colônias de férias, clubes sociais, restaurantes modêlos, etc., defendidas pelo sociólogo Le Play, no século Passado. Como é obvio, só a caridade não basta para resolver os problemas sociais. Embora deva ser a alma de tôda ordem humana, não subsiste concretamente sem o princípio da justiça social, por isso que as raízes do mal, no organismo econômico, se encontram mais profundas do que simples falta de humanidade nas relações da emprêsa, reclamando, por isso mesmo, os socorros de uma virtude mais ampla e mais austera, que é a justiça.

Acima de tudo, e para concluir, note-se que as diretrizes aqui sugeridas, como autênticas reformas na estrutura da emprêsa, mostram-se, mercê de Deus, muito distantes das

reivindicações da doutrina marxista, que só concebe a transformação social pela luta de classes, pela expropriação da burguesia e pela ditadura do proletariado. O que se objetiva é a elevação humana dos que trabalham, o respeito à sua dignidade, o atendimento às suas necessidades sociais, econômicas e profissionais, para sua efetiva libertação dentro do conglomerado humano. Indispensável se faz para isso, que a iniciativa das reformas não se origine do poder estatal, como solução imposta de cima para baixo. A imposição estatal, eliminando a livre iniciativa e a propriedade privada, provocaria pertubações tais na vida econômica e social que, ao invés de solução ao problema, traria a inversão de tôda a ordem dos valores, de tôdas as exigências da justiça, lançando o trabalhador e o empresário no cáos. A iniciativa deve partir do próprio empresário, de quem se deve presumir tenha o necessário discernimento para compreender as situações injustas que o sistema estrutural está a mostrar, no quadro das relações de trabalho da economia moderna. A êle compete acolher o ensino social do cristianismo e acatar as legítimas aspirações da massa trabalhadora, para efetivamente erigir um obra que traduza as linhas mestras da tão desejada democracia econômica do futuro.

COEXISTÊNCIA E NACIONALISMO

WALTER KOLARZ

DURANTE os últimos anos, a expressão coexistência pacífica *mudou dràsticamente de sentido. Em 1954, quando esta expressão leninista stalinista, meio-esquecida, voltou a tornar-se moda, entendia-se, tàcita e explìcitamente, que se referia às relações entre o* Oriente *e o* Ocidente. *O problema em questão era o da coexistência dos sistemas capitalista e comunista, da NATO e do Pacto de Varsóvia. Êste conceito, porém, acabou ficando antiquado: a idéia de coexistência bilateral teve que ceder lugar ao conceito tripartido de Oriente, Ocidente e* Neutros *As razões que deram origem a essa metaforfose são simples: a maioria da humanidade não quer tomar parte na disputa entre o Oriente e o Ocidente; e ainda quando se encontrasse uma solução satisfatória sôbre como podem o Oriente e o Ocidente coexistir em paz, os problemas políticos do mundo não acabariam resolvidos. Tanto o Oriente como o Ocidente devem resolver como hão de viver, juntamente com a variedade imensa de sistemas políticos nacionalistas e de ideologias, que florescem presentemente em tôdas as regiões do mundo.*

Quando os comunistas se referem ao tópico do nacionalismo afro-asiático, adotam uma atitude extremista: dizem que os colonialistas ocidentais *são inimigos das novas nações, enquanto os comunistas é que são os amigos das mesmas. Quem quer que tenha noções sôbre a ideologia comunista facilmente reconhecerá a falsidade dêsse argumento. O bom comunista não luta pela libertação e independência nacionais. Luta, isto sim, como êle próprio proclama, pela libertação da* classe trabalhadora internacional, *vale dizer, luta pela causa das potências comunistas existentes e, finalmente, pela vitória mundial do comunismo. A partir de seu ponto de vista, a independência nacional é essencialmente um meio de alcançar um fim... um fim comunista, e não um fim em si mesmo considerado. Ainda quando os comunistas aparentam lutar nos movimentos de libertação nacional e de independência, é para melhor atraiçoar esta grande causa, pois, como escrevia T. S. Eliot, "a maior traição é fazer o que é correto com*

fins incorretos". Os comunistas só aceitam a independência como fase transitiva, à qual se seguirá o abandono da autonomia nacional, a ser substituida pela dependência política do bloco comunista e pela dependência ideológica do marxismo-leninismo.

OS CRITÉRIOS OCIDENTAIS

As nações ocidentais não têm um cristério único relativamente ao problema do nacionalismo e da independência nacional. Sôbre êste problema, como sôbre todos os demais, só se manifestam critérios ocidentais. Existe, porém, no ocidente, uma espécie de consenso de opiniões entre liberais, cristãos e social-democratas, e inclusive muitos nacionalistas. Existe uma filosofia aceita extensamente, que considera a independência nacional, por si mesma, como algo positivo. Só a independência nacional permite o livre desenvolvimento do gênio coletivo. Ao mesmo tempo, muitas pessoas responsáveis do Ocidente têm consciência de que nem sempre deram apôio a essa nobre causa. Os porta-vozes oficiais e não- oficiais dos países ocidentais reconhecem, sem rebuços, erros e omissões no passado, e também ausência de habilidade no trato com os movimentos nacionalistas.

Sòmente fora da corrente principal do pensamento ocidental, na periferia, por assim dizer, do mundo ocidental, podem encontrar-se ainda elementos que admitem a retidão de tudo quanto os europeus e o homem branco fizeram no passado. Semelhante estreiteza de vistas, embora lamentável e prejudicial para o mundo ocidental em geral, deve ser conconsiderada como realmente é: exceção à regra e à política seguida durante longos anos. Se o Ocidente, especialmente a Grã-Bretanha, houvesse errado em sua atitude frente ao nacionalismo; se a Grã-Bretanha houvesse desdenhado os sentimentos e as aspirações nacionais asiáticas e africanas, a Índia, o Paquistão, a Malaia, a Nigéria, Tanganika, Ghana e Serra Leoa se teriam afastado da Commonwealth com aversão e ressentimento. A existência da Commonwealth não prova que a política britânica seja isenta de erros, mas, sim, que os britânicos dominaram a arte de coexistir com povos dos mais variados antecedentes históricos e culturais.

O mesmo poder-se-ia dizer dos franceses. Paris não teria conseguido manter sua atração sôbre os intelectuais nacionalistas dos novos e independentes estados africanos, se êstes não houvessem julgado positiva e desejável a sua coexistência com a França. As Nações Unidas têm nada menos de

vinte membros que — há dez anos — ainda se encontravam, de diversas formas, debaixo da dominação francesa.

A PRÁTICA COMUNISTA

Quanto ao mundo comunista, pode-se assegurar, sem vacilações, que compreende um sem número de colônias e semi-colônias. A União Soviética as possui na Ásia central: as diversas repúblicas muçulmanas e outras, cujas aspirações nacionalistas se vêm frustradas pela política de centralismo e pela persistente imigração européia patrocinada por Moscou. Mao, por sua vez, tem-nas em Sinkiang e no Tibet.

A URSS e a China comunista se encontram tão atrás do Ocidente, quanto aos problemas do nacionalismo, que nem sequer se aproximam da fase em que se encontrava o Ocidente no comêço da emancipação de suas colônias: aquela em que era negociada uma nova forma de coexistência com os representantes dos povos que aspiravam à sua liberdade.

Pergunta-se: até quando poderão as potências comunistas ignorar o caminho seguido pelo resto do mundo? Até quando poderão negar aos povos que estão sob o seu domínio os mesmos, ou semelhantes, direitos de que crescentemente desfrutam as nações da Ásia e da África? Em outras palavras, quando abandonarão a sua tutela sôbre grupos étnicos inteiros e territórios minoritários, em favor da coexistência, tal como se verifica presentemente na Commonwealth *e os países de cultura francesa?*

Ainda não apresentamos, porém, a medida exata do atraso comunista com respeito às questões nacionais e coloniais. Como haveremos de esperar que a Rússia resolva os problemas de seus domínios asiáticos, se nem sequer pôde superar os problemas nacionalistas dos povos europeus que vivem sob a soberania e a dominação soviética? Em suas relações com o nacionalismo europeu, a Rússia não vive na mesma época vivida pelos países ocidentais da Europa continental a época do Mercado Comum; a época em que a opressão nacional desapareceu e os atritos se limitam a certas zonas mínimas, tais como o Tirol meridional. As regiões da Europa onde a Rússia governa diretamente por exemplo, os países bálticos (Lituânia, Estônia e Letônia vivem ainda na era do império czarista). A luta pela preservação e pureza da língua materna, o afã por conservar as tradições culturais e históricas da nação, o ressentimento devido à imigração planificada de estrangeiros (principalmente russos): todos êsses aspetos de uma coexistência problemática entre governantes

e governados num estado multinacional fazem parte integral da vida soviética.

O problema do nacionalismo tem a mesma urgência nos países dominados indiretamente pela Rússia. Deixemos de lado as palavras efêmeras, que tolhem a vista: revisionarismo, dogmatismo, titoismo, stalinismo, etc. Observemos, ao contrário, o verdadeiro evolver dos acontecimentos na Europa central e oriental, com base nos fatos nacionais e históricos elementares, de caráter permanente. Se aplicarmos êste padrão secular aos eventos ocorridos durante os últimos quinze anos, notaremos um fato particular, que se destaca sôbre todos os outros: os povos dos países satélites, e até os seus chefes comunistas, não lutaram por nenhum tipo de comunismo específico; lutaram para obter a mesma independência nacional que foi atingida por muitos povos asiáticos e africanos com relativa facilidade, e, em não poucos casos, com a cooperação das antigas potências coloniais. A rebelião de Tito contra Stalin, as revoluções na Polônia e na Hungria, a fuga em massa da zona alemã ocupada pelos soviéticos, e até o repto da Albânia a Moscou, todos têm as mesmas raizes: foram manifestações de um espírito nacional indomável, qualquer que seja a forma ideológica sob a qual apareceram e põem de manifesto que o comunismo moscovita não pôde haver-se com o nacionalismo e que só o aceita com arreganhos.

OS COMUNISTAS E O NOVO NACIONALISMO

A obstinada retenção soviética do direito à autonomia de seus satélites e povos que integram a própria URSS e a política análoga que segue a República Popular da China, têm uma importância que transcende os limites de ambos os impérios comunistas, pois revelam a verdadeira finalidade da atitude comunista frente ao nacionalismo através do mundo. Na Ásia e na África, os comunistas se defrontam com a dificuldade de ter que coexistir com um fato, cuja existência não desejariam de maneira alguma, qual seja os nacionalismos asiático e africano. Agora, têm êles que negociar com regimes e sistemas políticos, que não teriam conseguido surgir se os planos estratégicos do comunismo mundial se houvesse coroado de êxito e se a doutrina comunista tivesse sido confirmada pelos fatos históricos.

A extensão do fracasso comunista na Ásia e na África se pode medir examinando o prognóstico de Stalin sôbre a revolução colonial. A fórmula staliniana previa o seguinte

rumo para todo país colonial ou semicolonial: a fundação de um partido comunista; a organização de um agrupamento de obreiros, caponeses e intelectuais revolucionários, com o proletariado e o partido comunista à frente; a batalha em duas frentes contra o imperialismo e a burguesia nacional; e, finalmente, o esboroamento pela violência do regime colonial e o estabelecimento de um govêrno de operários, segundo o modêlo soviético. Na prática, porém, essa fórmula não ocorreu em parte alguma, à exceção do Vietnam do Norte. Poder-se-ia argumentar, não obstante, que teria sido posta em prática em Cuba, recentemente, o que explica porque os comunistas consideram a experiência cubana adequada à sua aplicação geral...

Mas, na Ásia e na África, os fatos não ocorreram de acôrdo com a cartilha comunista. A imensa maioria das colônias desapareceram. E as nações que alcançaram a sua independência o lograram sem a participação dos partidos comunistas, sem ter à frente o proletariado e, em muitos casos, sem revolução violenta. Os heróis nacionais que conseguiram levar à independência os seus países eram (para usar o jargão comunista) reacionários e feudalistas, nacionalistas burguêses românticos e cristãos obscurantistas.

A transferência do poder nos antigos territórios coloniais foi levada a cabo de uma forma irritante para os comunistas. Um correspondente do Pravda, que assistiu às celebrações da independência, informou com pesar que, durante as festividades em Lagos, Freetown e Dar-es-Salaam, nada ouviu sôbre a libertação dos regimes coloniais *nem sôbre a* luta contra o colonialismo. *Os novos estados nacionalistas alcançaram a sua independência por outros caminhos, e não através daqueles que os comunistas, confiantes e esperançosos, haviam traçado. De fato, êsses países são governados por homens não-comunistas. Porisso, os comunistas detestam U Nu, de Burma, que é para êles uma marionete britânica; Nehru, um* hábil servidor de dois senhores — a Grã-Bretanha e os Estados Unidos; um sanguinário estrangulador das fôrças progressistas da Índia, o Kerensky da revolução indiana, *querendo assinalar com esta última assertiva que breve seria varrido pelos comunistas. Até Sukarno, a quem o Kremlin parece encarar favoràvelmente, carregou por algum tempo o apôdo de* lacaio do imperalismo ianque.

AJUSTES INEVITÁVEIS

Face a êsses regimes nacionalistas, os comunistas se viram forçados a fazer certos reajustes em suas quiméricas

teorias sôbre as revoluções coloniais. Tornou-se-lhes claro que, para obter êxito, terão de dilatar mais amplamente as suas redes... Ao invés de tratar a burguesia nacional como fôrça hostil, conforme à política de Stalin, o comunismo se esforça atualmente em dividi-la ou atrai-la para uma frente de libertação nacional, *na qual os comunistas nativos possam exercer influência. Não renunciaram, porém, os comunistas à sua meta de substituir os regimes nacionalistas — pouco importa se* esquerdistas *ou* progressistas — *por governos comunistas. Nem jamais poderão renunciar a serem hostis a todo pensamento político e ideológico independente. Portanto, nada que não seja comunismo ortodoxo total será aceitável por Moscou ou Pequim, como base ideológica dos novos Estados. Em outras palavras, um bom* nacionalista, *ante os olhos comunistas, é aquele que quebra a fidelidade ao seu país e aceita a concepção do mundo que possui o bloco comunista.*

Entre os países neutros se manifesta um veemente desejo de levar a cabo reformas sociais. Precisamente essa aspiração de justiça social perturba os comunistas, já que não se baseia geralmente no que êles chamam socialismo científico *ou marxismo-leninismo. Pelo contrário, as tendências atuais na África e na Ásia para o planejamento e o socialismo têm dado origem a um bom número de novos conceitos, os quais, em vista de seu caráter empírico e inconformista para com o dogma, se aproximam mais da democracia-social do ocidente do que do comunismo russo ou chinês. Êstes novos conceitos, conhecidos como* socialismo árabe, socialismo africano, *etc. são objeto de anátema para o verdadeiro comunista que não esconde o seu desprêzo por êles, e os considera ilusões* pequeno-burguesas, *cuja extinção é desejada.*

OLHANDO O FUTURO

Ninguém pode negar que há diferença entre as atitudes de Stalin e as de Kruschev, quanto à coexistência com o nacionalismo afro-asiático. Esta diferença pode qualificar-se como têrmo médio entre a rigidez dogmática e o utilitarismo oportunista. Stalin estava disposto a tratar os novos estados independentes como meras agências de Wall Street e da City londrina. *Kruschev opina que são êles úteis ao comunismo enquanto se oponham ao Ocidente. Indonésia versus Holanda, Congo versus Bélgica: eis aí justaposições políticas de que os comunistas esperam rendosos dividendos. Têm, êles, a esperança de que êstes conflitos e outros semelhantes debilitem*

e desmoralizem ambos os contendores e obriguem um ou outro, ou, melhor ainda, ambos, a se aproximarem do comunismo. Êste cálculo tão simples se asemelha à expectativa de Stalin de que as lutas fratricidas entre os chamados países capitalistas acabariam por levar ao comunismo.

Entretanto, uma vez esgotadas as possibilidades de agitação anti-colonialista, como em breve sucederá, ante a obtenção da independência que está sendo alcançada sistemàticamente atrvés do mundo não-comunista, os Estados independentes da Ásia e da África terão perdido o que os comunistas consideram de valor. Se tais países chegarem a ser obstáculo para a expansão soviética, o bloco oriental os tratará como inimigos. Chegado êsse momento, os novos Estados poderão ver com clareza que só o Ocidente está com disposição de viver, consentidamente, uma coexistência sem amarras. *A meta, a longo prazo, para os comunistas, não é a coexistência mas o coextermínio, isto é, o extermínio por dupla partida, da democracia ocidental na Europa e na América do Norte e dos regimens nacionalistas não comunistas na Ásia, África e América Latina.*

O EXEMPLO DE DOM LEME

ALCANTARA SILVEIRA

Irmã Maria Regina do Santo Rosário, o.c.d. (Laurita Pessoa Raja Gabaglia) — *O Cardeal Leme* — Livraria José Olympio Editôra, 1962.

O livro da Irmã Regina do Santo Rosário, o.c.d., sôbre Dom Sebastião Leme da Silveira Cintra, é dêsses que — graças à sua atualidade — deveria ser resumido em suas partes principais e distribuido gratuitamente pelo povo. Tais são as lições que dele poderão tirar os que se preocupam com o destino do Catolicismo e da Igreja do Brasil — hoje sèriamente ameaçados pelos seus mais poderosos inimigos — que a sua divulgação constitui mesmo um imperativo a que não poderiam se furtar os responsáveis pelo destino espiritual da nossa terra. O comunismo desta vez ameaça com mais vigor, com muito mais possibilidades que os outros inimigos que sempre existiram, como o ateismo, o espiritismo e o positivismo. Êstes, seguidos por pequena maioria de adeptos, nunca chegaram a causar grande mal ao Catolicismo, já que nêste ultra-paradoxal país existem espíritas e positivistas que frequentam a Igreja e ateus que rezam seu Pai-Nosso nas horas difíceis... No fundo, se tais doutrinas constituem um mal,[1] não são tão poderosas a ponto de influir na modificação das instituições democráticas [2], enquanto que o comunismo, que ora se prega abertamente — embora sob outros rótulos — visa precìpuamente à subversão da ordem econômica, social e espiritual do país.

Por mais paradoxal que isto possa ser, a verdade é que grande culpa do surto progressivo do comunismo entre nós recai sôbre os católicos que não têm noção do que seja Catolicismo e para os quais a Igreja é apenas um lugar de reunião social domingueira. Foi contra êsses católicos desfibrados, amorfos e destituidos de qualquer fervor que Dom Leme sempre batalhou, desde o dia em que teve à sua disposição um púlpito ou uma tribuna, de onde pudesse falar ao seu rebanho. No seu primeiro sermão, pregado em Pinhal, sua terra natal, o Padre Leme já denunciava "os católicos de agora, que crêm e

---

(1) Dizia Dom Leme (a meu ver com exagêro) que a prática do Espiritismo ameaçava a pureza e as tradições religiosas do País (Cf. *O Cardeal Leme,* pág. 64).

(2) A circunstância de haver tantos positivistas entre os que instituiram a República no Brasil não autoriza concluir ter sido o positivismo o responsável pela queda da Monarquia. Sendo o comtismo a doutrina da moda de então, nada mais natural houvesse grande número de seguidores de Comte entre os republicanos.

não praticam, têm mêdo, às vêzes, de um 'que dirão de mim'!"[3] E isto êle exclamava ao tempo em que a Igreja no Brasil era seguida e respeitada, quando um Enrico Ferri — que por aqui fazia conferências atacando a Fé e a Moral católicas — era contraditado das tribunas pelo Padre João Gualberto, professor emérito do Seminário Diocesano, quando os católicos organizavam manifestações públicas contra Clemenceau, então o maior inimigo da Igreja na França, em visita ao Brasil. Que diria agora Dom Leme ao ver o escandaloso cruzar de braços dos católicos diante do envolvimento inimigo?

Numa carta escrita a Carlos de Laet, logo depois de consagrado Bispo, Dom Leme exclamava: "Ou saimos a campo já, ou chegaremos tarde. Na parte que me toca, essa reflexão, que não parece exagerada, enche-me o espírito de apreensões. Falam em questão operária, mas eu creio que o que está em jôgo é a questão humana. A nós, homens de fé e da Igreja, cabe impor ao mundo a ordem cristã."[4] Estas serão as razões da sua existência como sacerdote: o combate pelo Catolicismo e pela Igreja, o sacudir os católicos apáticos, abrindo-lhes os olhos para o perigo que representa uma Fé bruxoleante e uma religião sem fervor.

É preciso ler na íntegra [5] a sua famosa *Carta Pastoral* em saudação aos seus diocesanos de Olinda para medir-se o pulso dêste bravo soldado de Cristo, sempre pronto a orientar seu rebanho. Numa linguagem simples, mas transbordando fervor e zêlo, o então Arcebispo de Olinda mostra como, apesar de viver num país essencialmente católico, o brasileiro não tinha (e não tem) vida católica. "Obliterados em nossa consciência os deveres sociais, chegamos ao absurdo máximo de formarmos uma grande fôrça nacional, mas uma fôrça que não atua, e não influi, uma fôrça inerte. Somos, pois, uma maioria ineficiente."[6] E mais adiante repete o *leit-motiv*: "Somos uma maioria sem fôrça atuante"[7].

Observe-se como as palavras de Dom Leme, escritas em 1916, ainda são autênticas e atuais:

"No *fervet opus* da vida contemporânea, somos uma exceção incompreensivel.

"Não agitamos, não movemos, não agimos.

"Que propaganda fazemos? Que programa desdobramos? Que resistência opomos?

"Marasmar, assim, é grave; assim dormir é fatal.

"Os resultados aí estão.

"Negá-los é cegueira; seria inépcia dissimulá-los.

"Tenhamos a sinceridade cristã de o confessar: somos uma maioria que não atua, diziamos há pouco; agora acrescentamos: somos uma maioria asfixiada.

"O Brasil que aparece, o Brasil-Nação, êsse não é nosso. É da minoria"[8].

---

(3) *O Cardeal Leme*, pág. 32.
(4) Op. cit. pág. 53.
(5) Como escreve a Irmã Maria Regina do Santo Rosário, "tem-se pena de resumir. Tudo é tão proveitoso, tão util, mesmo com o recuo do tempo. Tudo é tão quente! A própria maneira desembaraçada de pôr a mão na ferida revela calor." (Op. cit., pág. 75).
(6) Op. cit. pág. 68.
(7) Op. cit. pág. 68.
(8) Op. cit. pág. 70.

O Arcebispo, no entanto, alimentava esperança de ver os católicos brasileiros unidos numa "cruzada vencedora contra a descrença que assola e devasta a organização da Pátria", a fim de que chegassem a ser "a maioria absoluta do País, não sòmente pelo número, como pela fôrça das nossas convicções e pelo clarão fulgente dos nossos arraiais"(9). Para conseguir tal desiderato, no entanto, era preciso ação: "Quem sabe falar, que fale; quem sabe escrever, que escreva; quem não fala e nem escreve, que divulgue escritos de outros"(10).

Dom Leme foi um sacerdote feliz pois, como escreve a A., Deus lhe proporcionou "vida, meios, colaboradores e cenário que lhe permitiram realizar a obra de recristianização e, portanto, de salvamento com que sonhara. Depois de Pernambuco, fecundo campo de ensaio, veio o Rio de Janeiro e com êle, a Confederação Católica, a conquista das elites e principalmente a dos intelectuais a Cristo; e — acrescido o poder de influência com o Cardinalato — a partir de 1930, a Ação Católica Brasileira, a L.E.C. de âmbito nacional; a *morte* do laicismo na Constituição de 1934, o ensino religioso facultativo nas escolas públicas de todo o Brasil — êsse ensino religioso que realizou, de maneira excelente, a tão preconizada obra do Catecismo — e, por fim, a Universidade Católica." (11)

Sim, realmente isso tudo (e muito mais que isso) Dom Leme conseguiu através de uma ação insistente e sem desfalecimentos, mal grado os inimigos que procuravam impedir-lhe os movimentos. Aliás, os inimigos estavam até no próprio clero: quando Dom Leme foi escolhido pela Santa Sé para Arcebispo — Coadjutor do Rio de Janeiro — nomeação que êle chegou a recusar(12) — "alguns padres chegaram a ir ao Senado, pedir ao Senador Azeredo, Vice-Presidente dessa Casa do Congresso, que agisse junto à Santa Sé, obstando a nomeação do Arcebispo-Coadjutor"(13). Tal gesto insólito talvez fôsse ditado pelos excessos de Dom Leme que trabalhava demais, cujo ardor e fervor não conheciam desfalecimentos.

Narra a A. com pormenores o que foi a ação de Dom Leme à frente da Arquidiocese do Rio de Janeiro, cidade, que era preciso recristianizar. Durante o tempo em que substituiu o Cardeal Arcoverde, Dom Leme manteve a Capital Federal em constantes demonstrações públicas de Fé, realizando não só as páscoas dos militares, dos intelectuais, dos operários, etc. como fundando o Santuário Nacional de Adoração Perpetua, "contacto vital entre milhares de corações e a Eucaristia". Á Matriz de Sant'Ana acorria dia e noite uma multidão de fiéis que — seguindo o exemplo do Arcebispo-Coadjutor — para lá seguia em adoração a Jesus Sacramentado. Os cariocas de 1926/1936 são unânimes em ressaltar o profundo fervor religioso que se apoderou da população durante aqueles dias e noites em que a Matriz de Sant'Ana permanecia de portas abertas para colher todos quantos desejavam ajoelhar-se diante da Hóstia.

---

(9) Op. cit. pág. 75.

(10) Op. cit. pág. 81.

(11) Op. cit. pág. 84.

(12) Ainda sob a impressão penosa causada pelos desentendimentos com o Cardeal Arcoverde, Dom Leme telegrafou ao Nuncio Apostólico informando-o de que só aceitaria o posto se o Santo Padre o obrigasse. A resposta de Monsenhor Gasparri foi lacônica e incisiva: "É vontade Santo Padre, aceite." (Op. cit. pág. 128).

(13) Op. cit. pág. 128.

Havia, porém, católicos que não se contentavam apenas com aquela adoração e que ansiavam por uma ação mais dinâmica, mais objetiva e mais prática. Para êles criou Dom Leme a Confederação Católica que, mais tarde, iria dar nascimento à Ação Católica. O programa da Confederação, dado a público em 1923, foi consubstanciado num opúsculo de 180 páginas intitulado *Ação Católica. Instruções para a Organização e Funcionamento das Comissões Permanentes da Confederação Católica do Rio de Janeiro,* cuja Introdução, de autoria de Dom Leme, ainda hoje deveria ser lida nas Igrejas. Nela se chama a atenção para "o espiritismo de superstições grosseiras a apoiar-se na ignorância, pobreza e curiosidade malsã das camadas populares", para a "mania laicista de alguns espíritos das classes dirigentes", para "a comercialização de muitos órgãos da opinião pública"; nela são combatidos a banalidade literária, a paixão de figurar e de subir, o cabotinismo, a "quase insensibilidade com que nos vamos habituando à falta de idealidades políticas", etc.

"Não é com meias-tintas de uma vida religiosa *intramuros*" dizia Dom Leme, "que chegaremos a vencer a penetração ousada das seitas e o marasmo espiritual de nosso ambiente. Impõe-se a ação católica, mas *ação* que seja *católica,* sobrenatural, coordenada, nutrida de sacrifício, sem personalismos e sem incompatibilidades preestabelecidas"(14). Tôda a Introdução às Instruções para organização e funcionamento da Confederação Católica foi escrita neste tom candente de quem vê ameaçado o Catolicismo e, consequentemente, o Brasil. Sim, porque na hora em que o Catolicismo chegasse a fracassar nêste País, tudo o mais — forma de govêrno democrático, livre iniciativa, com todos seus corolários e consequências — estaria irremediàvelmente perdido.

Não cabe aqui relembrar tudo quanto fêz a Confederação Católica em benefício do País. Basta assinalar ter sido ela fonte de onde brotou a Ação Católica Brasileira, em que pensava Dom Leme desde os primeiros documentos de Pio X sôbre o assunto. Depois que Pio XI instituiu e uniformizou a Ação Católica através de sua encíclica *Ubi Arcano Dei,* de 1922, Dom Leme não descansou enquanto não a viu implantada também no Brasil, com aquela mesma diretriz apontada pelo Papa: "participação dos leigos organizados no apostolado hierárquico da Igreja, fora e acima dos partidos, para o estabelecimento do reino universal de Jesus Cristo"(15).

Após a Revolução de 1930 o ambiente nacional era propício à criação da Ação Católica, pois fervilhavam pelo País várias organizações de orientação católica, que congregavam os católicos das mais variadas classes e condições sociais. Havia, por exemplo, o Centro Dom Vital, a Ação Universitária Católica, o Instituto Católico de Estudos Superiores, a Juventude Universitária Católica, a Juventude Operária Católica, a Juventude Feminina Católica, etc., sem falar no movimento intelectual que fervilhava — após a morte de Jackson de Figueiredo — sob a orientação de Alceu Amoroso Lima.

Não é possível deixar sem referência especial a fundação da Liga Eleitoral Católica, destinada a tornar os católicos capazes de atuação indireta, mas eficaz, na política. "A L. E. C. — diz a A. — seria uma organização de finalidade dupla: 1.º) — instruir, congregar, alistar

---

(14) Op. cit. pág. 148.
(15) Op. cit. pág. 300.

o eleitorado católico; 2.º) — assegurar aos candidatos dos diferentes partidos a sua aprovação pela Igreja e, portanto, o voto dos fiéis, *mediante a aceitação, por parte dos mesmos candidatos, dos princípios sociais católicos, e o compromisso de defendê-los na Assembléia Constituinte"* (16).

Estávamos, então, às vésperas de 1934, quando iria ser votada a nova Constituição da República e a L.E.C. foi a fórmula encontrada por Dom Leme para evitar a criação de um Partido Católico por todos almejado, mas vetado pelo Cardeal, contrário a qualquer participação direta do católico como católico na política militante (17). Mesmo assim a L.E.C., desenvolveu intenso trabalho não só antes das eleições como principalmente depois de instalada a Constituinte, uma vez que nem todos os ex-candidatos que se haviam declarado de acôrdo com o programa da Liga, monstravam-se, depois de eleitos, dispostos a cumprir a palavra empenhada.

Finalmente viu a Igreja consubstanciados na Carta Magna de 1934 vários de seus postulados, graças ao trabalho eficaz do Cardeal e da L.E.C.. "O caminho percorrido fôra imenso", observa a A. "Pode-se dizer que essa campanha da L.E.C. provocou um verdadeiro processo de aceleração na História, dando a colhêr, em dois anos, frutos que não se lograra obter em um século" (18). Tais foram as vitórias alcançadas pela L.E.C. em suas reivindicações que o govêrno, temeroso de sua expansão, resolveu rever a Lei Eleitoral, visando a tolher-lhe a ação. A Alceu Amoroso Lima, que fôra protestar contra a reforma da lei, o Ministro Owaldo Aranha respondeu que a L.E.C. "estava-se metendo demais na vida dos partidos, escudada nos seus privilégios não-partidários" (19). Hoje, a L.E.C. é o que se sabe.

Voltemos, porém, à Ação Católica, cujos estatutos gerais foram promulgados no Domingo de Pentescostes de 9 de junho de 1935 pelos Bispos brasileiros para as suas dioceses. Os *Estatutos Provisórios para as Organizações Fundamentais da Ação Católica na Arquidiocese do Rio de Janeiro* foram precedidos de um prefácio de autoria de Dom Leme, no qual ficaram explicitados os objetivos do organismo: o principal era a participação ou colaboração dos leigos no apostolado hierárquico da Igreja.

Mais, porém, do que nêsse prefácio, é num caderno de rascunhos do Cardeal Leme(hoje propriedade de Alceu Amoroso Lima) que se encontram fixados os motivos mais profundos da Aão Católica, cujo caráter transcendente êle sempre exaltava. Em plena vigência do Estado Nôvo de Getulio Vargas, quando todos almejavam segurança terrena, Dom Leme pregava a primazia dos métodos espirituais: "Mesmo agora na Ação Católica antes de mais nada, *ação religiosa.* Admitimos que outras atividades são necessárias (da Polícia, das leis, dos partidos, etc), mas observamos que, só por si, poderão manter quando muito a *Ordem Social.* Mas enquanto as almas estiverem debaixo da Violência não haverá paz verdadeira.(...) Não nos esque-

---

(16) Op. cit. pág. 310.

(17) "Ainda que contrário *em tese* à participação dos padres na política partidária, D. Sebastião Leme, logo que vira a capital da República constituida em distrito autônomo e entregue a uma administração esquerdista, aconselhara o Cônego Olímpio de Melo, ex-vigário de Bangu e membro do Conselho Executivo do Partido Autonomista, a candi datar-se vereador." (Op. cit. pág. 350).

(18) Op. cit. pág. 320.

(19) Op. cit. pág.321.

çamos de que, para manter a ordem social humana, é forçoso introduzir ou restabelecer Cristo na ordem humana. O resto virá por si. Antes de mais nada, Cristo na ordem humana. Cristo nas almas. Nas consciências. Nos corações. Sem isso, tudo será inutil. E poderá ser até prejudicial." [20]

Foi precisamente para introduzir ou restabelecer Cristo na ordem humana ou melhor dizendo: na cabeça e no coração dos brasileiros, que Dom Leme — seja como Bispo, Arcebispo-Auxiliar ou Cardeal — procurou manter o povo sempre ocupado ou preocupado pelas coisas da Igreja. Creio que jamais houve no Brasil tantas manifestações católicas como enquanto viveu Dom Leme. Conhecedor da psicologia dos seus patrícios (sempre prontos a relaxar seus deveres e "amolecer o corpo" diante das obrigações) procurou êle fazer com que o povo estivesse sempre em vigília religiosa, em constante contacto com a Igreja de Cristo. Daí a razão de tantas solenidades e demonstrações de fé católica havidas durante o período em que Dom Leme esteve à frente de seu rebanho: A Liga Eleitoral Católica; a "Adoração Perpétua ao Santíssimo Sacramento" na Matriz de Sant"Ana; a ereção da imagem do Cristo Redentor, no Corcovado; as solenes homenagens a Nossa Senhora da Conceição Aparecida, declarada Padroeira do Brasil pelo *motu proprio* de Pio XI; os vários Congressos Eucarísticos Nacionais, etc. tiveram, como uma de suas finalidades, o restabelecimento do Cristo na ordem humana nacional.

Quem mais precisava de Cristo, nos idos de 1935/1938 eram os comunistas. Mas aos que pregavam a violência contra o comunismo escrevia Dom Leme: "Os comunistas, os inimigos de Deus, os inimigos da Igreja são os que mais precisam do contacto com Nosso Senhor Jesus Cristo. A nossa missão é facilitar-lhes o encontro. Mas convençamo-nos de que a simples aparência da fôrça e da violência ligadas a Cristo e a Deus, faz as almas de hoje afastarem-se." [21] Pensava o Cardeal certamente na Ação Integralista que desejava exterminar o comunismo do Brasil a ferro e a fogo. "Diante da flameante Ação Integralista — diz a A. — a Ação Católica como que empalidecia. Muitos fiéis incautos não percebiam o que podia haver de *naturalista* no catolicismo alardeado pelos "camisas verdes"; admiravam-lhes sem restrições a filosofia da vida e a pugnacidade e inclinavam-se irresistivelmente a desejarem uma A.C. mais "combativa", mais política, mais pertencente ao "reino dêste mundo" [22]. As armas contra o comunismo devem ser outras. "Quem sabe falar, que fale; quem sabe escrever, que escreva; quem não fala nem escreve, que divulgue escritos dos outros".

Foi o que fizeram os bispos do Brasil na memorável Pastoral Coletiva de 8 de setembro de 1937, em que, após mostrarem ao povo a doutrina e os processos comunistas, aconselharam-no a cerrar fileiras em tôrno de Cristo. É dessa Pastoral êste trecho eloquentissimo: "Trabalhai, agora, com mais zêlo, em elevar à altura do ideal da Fé a realidade da Vida, ajustando as vossas ações com as vossas crenças, para que seja esta hrmonia, para vós, penhor de proteção divina, e, para os que vos cercam, apostolado eloquente. Na verdadeira reforma das consciências está o segrêdo das grandes reformas sociais. Estudai com mais afinco, a doutrina da Igreja, lembrando.

---

(20) Op. cit. pág. 347.
(21) Op. cit. pág. 348.
(22) Op. cit. págs. 345/346.

sobretudo, os seus ensinamentos acêrca da caridade e justiça social, tão luminosamente expostos em documentos pontifícos, e, particularmente, nas Encíclicas *Quadragesimo Anno* e *Divini Redemptoris* (n.os 46 a 55) de Pio XI. Aí, apreenderão os mais quinhoados de bens terrenos a grandeza de suas responsabilidades cristãs, na economia da Providência; aí verão as classes trabalhadoras que ninguém melhor e mais eficazmente do que o Catolicismo proclama as suas justas reivindicações, e defende os seus legítimos interêsses. Para os operários e os humildes, para os que labutam e sofrem, vão espontâneamente as preferências do Evangelho; para êles, reserva também a Igreja o melhor de sua solicitude materna. Aos operários católicos confia ela, de modo muito particular, a recristianização dos seus irmãos extraviados, para que o mundo do trabalho volte a encontrar, em Cristo Jesus, o divino operário de Nazaré, com o centro do seu equilíbrio, o segrêdo de sua paz e felicidade." [23]

Não se poderia desejar palavras mais bonitas que estas. Há vinte e seis anos, quando foram lidas, talvez tivessem produzido nas massas um salutar efeito. Mas, hoje, que resultados alcançariam? Sem a colaboração dos que estão fora dos muros dos conventos e das Igrejas, dos que estão dentro dos quartéis, dos que dirigem as fábricas, dos que detêm as rédeas do govêrno a palavra da Igreja é impotente. Também os bispos da Checoslováquia, em outubro de 1936, dirigiram uma Carta Coletiva aos seus diocesanos, na qual aconselhavam: "Não vos deixeis levar a colaborar com o comunismo sem Deus, se não quereis tornar-vos infelizes vós mesmos, e transformar nossa bela e amada pátria em um amontoado de ruinas e destroços. (...) Tendes ainda o dever de colaborar na transformação da ordem social, de acôrdo com as prescrições do Santo Padre. Pois qualquer iniciativa contra as ruinas que nos deixou o liberalismo impregnado do espírito de Mamon, deve buscar uma nova construção, cujas bases repousem sôbre a justiça e o amor Cristão"[24].

Assim falaram os Bispos da Checoslováquia. Mas as chamadas "fôrças vivas" dêsse país cruzaram os braços; os capitalistas trataram de transferir seu ouro para a Suiça; a Frente Nacionalista, sob a orientação de Gottwald, deixou-se seduzir pelas promessas de Moscou, até que em 1948 houve o que todos sabem.

NOTA SÔBRE O ÚLTIMO NÚMERO DE "INVENÇÃO"

O segundo número de "Invenção" — "revista de Arte de Vanguarda", como ela própria se intitula — é digno de exame. Entrando — segundo dizem seus redatores — em sua "fase criativa", "Invenção" atira-se francamente nos braços da política internacional. Pelo menos os poetas concretos do grupo Noigandres, intentando uma poesia formal "conteudìsticamente revolucionária", abrem suas baterias poeticas contra os Estados Unidos, confessando sua predileção pela Cuba Castrista.

Dada a complicada impressão gráfica da poesia concreta, é impossível reproduzir aqui os poemas pró-Cuba Fidelista para edificação dos leitores. (Aliás, no fundo, a circunstância de a poesia concreta não poder ser fàcilmnete reproduzida em jornais, revistas e volantes, é uma segurança de que tão cedo ela não terá muita di-

(23) Op. cit. pág. 368.
(24) *Carta Coletiva dos Bispos Checoslovacos in* "A Ordem" de maio de 1957.

vulgação). Aquelas palavras cortadas, abreviadas, de cabeça para baixo, de pernas para o ar, etc., a favor de Cuba e contra os Estados Unidos, já devem ter causado pânico em Wal-Street, mal estar no Pentâgono e tumulto na ONU...

Também Cassiano Ricardo publica um trabalho — intitulado "Gagarin" — em formato de círculo (que talvez seja uma... "redondilha") no qual se decifra esta frase sintomática: "Os que vão nascer te saudam". Outros poemas concretistas, em obediência à linha ora adotada, referem-se a greves, a operários, à bomba e a outros temas tão caros à linguagem marxista. O concretismo se revela (pelo menos para mim) decididamente contra o "capitalismo colonizador"!

No 2.º número da "Invenção" o meu amigo Pedro Xisto comparece com uma "composição em cinco fases". Uma delas é assim:

NOX VOX NOX VOX NOX
VOX NOX VOX NOX VOX
NOX VOX NOX VOX NOX
VOX NOX VOX NOX VOX
NOX VOX NOX VOX NOX

Ignoro porque o A. não encheu a página tôda da revista com mais *nox* e *vox* que, mal comparando, parecem anúncio de "Nós-Vômica", pois para mim — jejuno no assunto, que não sei nem como ler o poema concretista (verticalmente ou horizontalmente?) — tanto faz escrever dez vêzes como cem vêzes as palavras *nox* e *vox*. Adivinho Xisto esbravejando contra mim:

— Mas como! Escrevendo mais do que escrevi o poema perde seu ritmo, sua beleza, sua profundidade, seu objeto, sua forma! Que heresia!

Agora, o impagável mesmo, o que é para se morrer de rir, são os "Quatro Sonetos a Afrodite Anadiómena" de Jorge de Sena. Riamos com um dêles, chamado "Pandemos". É assim *ipsis-litteris*:

"*Pandemos*

Dentífona apriuna o veste iguana
de que se escalca auroma e tentavela.
Como superta e buritânea amela
se palquitonará transcêndia inana!

Que vúlcios defuratos, que inumana
sussúrrica donstália penicela,
às trícotas relesta demiquela,
fissivirão bolíneos, ó primana!

Dentívolos palpículos, baissai!
lingâmicos dolins, refucarai!
Por mamivornas contumai a veste!

E, quando prolifarem as sangrárias,
lambidonai tutílicos anárias,
tão placitantos como o pedipeste."

Pois bem, essa composição, que lembra os bestialógicos de Emilio de Menezes e de Paula Ney, ou aquêle célebre "Sonêto" de Luiz Coimbra que começa assim:

"Tu és o quelso do pental ganírio
Saltando as rimpas do fermim calério,
Carpindo as taipas do furor salírio
Nos rúbios calos do pijon sidério",

é uma coisa muito séria, quer queira ou não o leitor. Jorge de Sena, no fim da revista explica a razão do seu sonêto: "O que eu pretendo é que as palavras deixem de significar semânticamente, para representarem um complexo de *imagens* suscitadas à consciência liminar pelas associações sonoras que as compõem. Eu não quero ampliar a linguagem corrente da poesia; quero destruí-la como significação, retirando-lhe o caráter mítico-semântico"... etc...

Diante destas explicações é preciso limpar as lágrimas do riso e afivelar a máscara da seriedade.

Não sei porque, lembrei-me agora de um tópico publicado no "Figaro Littéraire" de 14 de junho de 1952, que transcreve um trecho do *Libro Nero* de Papini, em que êste narra uma visita que fêz a Picasso. Às tantas o celebre pintor lhe confessou: "Na arte o povo não procura mais consolação e exaltação; os *raffinés,* os ricos, os ociosos, os destiladores de quintessências buscam o nôvo, o estranho, o original, o estravagante, o escandaloso. Eu mesmo, desde o cubismo, satisfiz êsses mestres e êsses críticos com as bizarrias que me passavam pela cabeça e que quanto menos êles entendem mais admiram.(...) Hoje, como sabeis, sou célebre e estou rico. Mas quando fico só comigo mesmo, não tenho coragem de considerar-me um artista como Giotto, Tintoreto, Rembrandt e Goya. Sou simplesmente um *amuseur public* que compreendeu seu tempo e explorou, o melhor que pôde, a imbecilidade, a vaidade, a cupidez de seus contemporâneos."

Não serão os concretistas os futuros Picassos da poesia?

"A VISITA DA VELHA SENHORA"

IDA LAURA

"A visita da velha senhora"", de Durrenmatt, tem sido discutida amplamente, porque constitui um dos textos mais representativos do teatro moderno. Sob qualquer ângulo que seja analisada, esta "comédia trágica" (como o autor a classifica) oferece motivos de consideração; pode-se ver nela uma peça "engagée", tão em moda hoje em dia, pelo ataque que representa ao poderio monetário, um dos alicerces da sociedade ocidental. Mas, seria "A visita da velha senhora" a simples exposição de um tema social, uma forma de se fazer teatro didático, um meio de chamar a atenção do espectador para a estrutura do ambiente em que está mergulhado?

Clara Zahanassian, figura dramática central, define-se exatamente ao contrário do que se poderia esperar em tal circunstância; esta dama de sessenta e poucos anos exerce tamanha fascinação com sua personalidade exótica e ferina, que vai além dos esquemas realistas empregados pelos defensores do palco como arena política. A peça tôda é percorrida por um sôpro de imaginação que roça pelo fantástico, embora sem perder o contacto com o mundo existente. E esta velha senhora, que fala ao antigo amante Schill: "nós nos amamos atrás dêsses arbustos, debaixo da faia, por entre os cogumelos venenosos, no musgo", traz, ao chegar à cidade, que deixara em desespêro cêrca de quarenta anos antes, um caixão de defunto vazio; vem em busca de justiça. Mas o problema fundamental da personagem não é o da justiça social e sim, o da justiça individual: é a "sua" justiça que reclama.

Oferecendo ela aos habitantes da cidade um bilião em troca da morte de Schill, que a abandonara na mocidade, põe-se em jôgo o que concerne a uma só pessoa contra o coletivo, resumo, talvez, do grande conflito humano da época atual, base psicológica em que repousam tôdas as teorias socializantes e cuja solução representaria o equilíbrio que procura a humanidade de hoje.

Considere-se a situação do povo de Gullen antes da chegada de Clara. No posfácio da peça, Durrenmatt esclarece que "a história se passa numa pequena cidade, em alguma parte da Europa Central": reinam a pobreza e a miséria entre seus habitantes. Na primeira cena da peça, quando os homens esperam a chegada da visitante, esfarrapados, comentam a situação da cidade, onde "as indústrias Wagner estão falidas; Bockman, quebrado; a Fundição Sol Nascente fechada". Um dos personagens resume o que se passa em duas palavras: "Vivemos?". Não: "Vegetamos".

A perspectiva com que se apresenta o povoado ao espectador valeria só para algum lugar esquecido da Europa ou poderia ser transportado para outro continente? Será demasiado arriscado acreditar

que Gullen poderia tanto estar no nosso nordeste como nos campos agrícolas da China? O que dá à obra de Durrematt dimensão respeitável é justamente o caráter universal de sua problemática, que transcende os regimes políticos e permanece no que há de mais ponderável e mais durável: o conteúdo humano. Ressurge, nesta formidável vingança de uma jovem mãe solteira frustrada, o teatro como teatro, o personagem como personagem, o homem, acima de tudo, como Homem.

De simples joguete de sistemas de govêrno, em "A velha senhora" o ser humano é levado novamente a se lembrar de antigos conceitos, como o da moral, como a capacidade de decidir e envolve-se, outra vez, no que lhe garante a permanência como indivíduo, que é a responsabilidade. Quando os habitantes resolvem assassinar o companheiro Schill para receber o bilião, que representa o confôrto e o bem-estar de cada um, dois fatos já haviam acontecido: o primeiro consta do indivíduo Schill reconhecer, apesar da monstruosidade da posição em que o atiraram, a sua responsabilidade. Porque não embarca no expresso que o levaria a outro lugar? Porque não foge? O próprio Durrenmatt esclarece: "o mêdo está sòmente em Schill, que compreendeu a sua situação: não é mais possível escapar ao destino". O segundo fato está representado pela decisão coletiva dos moradores, que é feita pela soma da decisão de cada um: "homens como todos nós, não devem, de nenhum modo, portar-se como malvados; decididos, de início, a recusar a oferta, contraem dívidas, por leviandade, com base no sentimento de que as coisas acabarão se arranjando" . E como as coisas não se arranjam, o mais cômodo torna-se aderir ao que se passa. Em tôdas as partes do mundo, quer no oriente, quer no ocidente, milhões de homens agem como os habitantes da esquecida Gullen: resolvem-se pelo que está mais próximo, agarram-se ao que se lhes oferece, sem pensar nos possíveis assassinatos que venham a cometer.

A luta pelo bem material tanto existe no ocidente, como no oriente. No ocidente, a ambição desenfreada faz os residentes de Gullen liqüidar Schill; se Gullen ficasse no oriente, seria ingenuidade supôr que não pudesse se dar o mesmo: seria acreditar que a estrutura social substitua a estrutura humana; o que se tornaria muito confortável, pois terminariam todos os problemas humanos com a resolução do problema social. Infelizmente, a ordem social apenas modifica a ordem humana, e o drama do homem, embora amainado, permanece.

Por outro lado, Schill, cônscio de sua culpa, passa a ser uma pessoa separada da coletividade. Adianta agora reconhecer o êrro? Durrenmatt chama a atenção de nós, ocidentais, antes que seja tarde: se quisermos continuar como sêres distintos em uma sociedade, devemos, por iniciativa própria, procurar nos avaliar, antes que outros o façam. Se o juiz, se as testemunhas, se Schill, há quarenta anos tivessem tido a coragem de conservar-se como indivíduos sob a lei comum, quarenta anos após, Clara não estaria de volta para reclamar que o fizessem. Como agiram êles? Para se defender, negaram a própria sociedade em que viviam e a sua própria individualidade dentro dela.

O sentido social de "A visita da velha senhora" contínua; não se pode negar que exista : serve-lhe, mesmo, de base; o que não se pode é afirmar que seja o único a ser considerado. Que maior auto-punição se poderia dar ao ocidente, se não admitir a veracidade

dessa fantástica história? E os do oriente admitiriam tal veracidade? O autor frisa que "é uma história, escrita por alguém que não se distancia, em absoluto, dos habitantes de Gullen, e que não tem muita certeza de que procederia diferente". Já temos suficiente amadurecimento mental para nos analisar. Mas, se uma velha senhora chegasse no lado de lá e a resposta ficasse, como ficou, "entre quatro paredes", o que aconteceria?

Muito mais que uma obra política, esta peça constitui um ensaio humano.. "Clara Zahanassian não simboliza a justiça, nem o plano Marshall ou o Apocalipse: ela é tão sòmente a mulher mais rica do mundo, em condições de agir como heroina de tragédia grega, graças à sua fortuna. No entanto, movendo-se fora da esfera da ordem humana, é ela qualquer coisa imutável, inteiriça, um ídolo de pedra". Clara é tão sòmente a mulher, u'a mulher. Diz Schill: "fui eu que fiz de Clara o que ela é, e de mim, aquilo que sou. Tudo é obra minha: os eunucos, o mordomo, o caixão de defunto, o bilião". Nesta frase resume-se o problema fundamental da peça, que é humano, ou seja, o social vem como conseqüência do humano: quando o primeiro falha, o segundo, como reflexo, altera-se.

A melhoria da situação financeira de Clara não lhe deu a paz que seria de esperar. Escorraçada de Gullen na juventude, vai para os bordéis e de lá sai para casar-se com um homem rico. Raciocinando em têrmos de economia, o problema da velha senhora devia cessar aí. Ao contrário, o seu "amor não podia morrer; nem tampouco, viver". O dinheiro não comprou a frustação. A raíz psicológica que condiciona o comportamento da personagem constitui outro ponto alto da peça, que lhe garante permanência duradoura. É ela quem afirma: "o meu amor tornou-se qualquer coisa má, como eu própria, como os cogumelos venenosos e as raízes desta floresta, uma coisa má, oculta pela luxuriante e dourada vegetação de meus biliões". Não foi a pobreza, mas a injustiça, a grande mola que impulsionou essa incrível fábula. A jovem Clara teve um problema pessoal, que a sociedade não foi capaz de resolver. Êsse problema perdurou e cresceu através de quarenta anos e surge finalmente, à luz do dia, uma fabulosa catarse, em que o indivíduo reclama o que é de seu direito.

A vingança da velha senhora representa a mais violenta e a mais realista incursão de um autor moderno nos domínios do inconsciente, que se purga embora não se purificando, na tremenda eclosão de uma personalidade reprimida, a quem se permite, de repente, sem indagar de que maneira, um desabafo. Raramente se viu, num palco, a exposição tão crua, tão a nu, de um sentimento humano, como o dêsse amor que se transformou em ódio.

Se, por outro lado, analisarmos a peça sob o prisma cristão, característico do ocidente, não representa a mudança da cidadezinha decrépita, "de um alojamento de gente pobre para um moderno e aprazível bairro residencial", o mundo vencendo o espírito, a ambição encobertando a moral, a supremacia do bem temporal sôbre o bem espiritual? O Pároco que fecha os olhos à verdade, o Burgomestre que esquece os seus princípios não são figuras negativas da sociedade, que a filosofia e a moral procuram combater?

Literária e dramàticamente, "A velha senhora" redime o teatro contemporâneo de algumas de suas falhas. Nela há lirismo, tragédia, comédia e mensagem numa fusão surpreendente. A sua maneira

incisiva de mostrar os fatos não diminui em nada o valor da linguagem e da técnica empregadas. Vem à nossa mente o teatro brechtiano com suas teorias, suas interrupções de cena, suas cantorias e seus sermões que roçam pelo massante ou pelo primário: sem pregar e sem apregoar, esta velha senhora cala muito mais fundo na mente dos espectadores de que qualquer figura de Brecht, cuja preocupação didática esmaece a fôrça de tantos personagens.

Se a compra dos habitantes de Gullen pelo bilião representa o impacto dramático que chega mais depressa ao espectador, não deve êste esquecer tôdas as circunstâncias que o rodeiam e que fornecem a dimensão grandiosa desta peça. O problema do dinheiro, aviltando a criatura, é tão velho como o homem: os textos bíblicos falaram dêle, Shakespeare descreve-o em "O mercador de Veneza", Ibse tratou-o em "O inimigo do povo", cada qual seguindo as características de sua época. E a maior preocupação de nossa época é, talvez, a financeira. Por isso, difìcilmente será esquecida Clara Zahanassian, que aparecendo no palco como símbolo de uma época, sobe à categoria de mito: representa o mito do dinheiro, com tôdas as suas implicações e conseqüências, e, através do mito, faz ressurgir o mistério da personalidade humana em sua espantosa complexidade.

JULIO MEINVIELLE, **El poder destructivo de la dialéctica comunista,** Ediciones Theoria, Buenos Aires, 260 pgs.

É exatamente à compreensão integral da dialética comunista que o infatigavel polemista argentino se entrega neste livro de uma visão penetrante. Faz uma detida crítica a pontos fundamentais da economia política de Marx, analisando ainda os conceitos de alienação e a visão antropológica do marxismo.

Tenho sempre ao meu lado, e o propago como verdadeiro vademecum para entender os tempos de hoje, o magnífico ensaio **El comunismo y la revolución anticristiana,** do mesmo autor. Não me canso de refletir sôbre a original interpretação do processo revolucionário moderno, contida naquele volume anterior, ao qual agora se segue êste outro, o qual, por sua vez, deverá ser completado, segundo anuncia o autor, por um trabalho sôbre a guerra revolucionária.

Com muita lucidez afirma o ilustre ensaista político: "o certo é que a originalidade de Marx consiste sobretudo em haver criado um **sistema teórico-prático de ação revolucionária.** Seu materialismo histórico é sobretudo e principalmente isso. Um explosivo que se atira em qualquer sociedade anticomunista e aí rebenta desgarrando e destruindo tôdas as conformações psico-sociais — seja qual fôr o estado de desenvolvimento dessa sociedade — e gerando o "homem novo" do comunismo, um mero robot na grande máquinária da cidade cmunista".

Perfeitamente ao par das transformações da estratégia revolucionária do comunismo, Meinvielle chega até Mao-Tsé-Tung, dando-lhe a devida importância no exame feito pelo chefe chinês sôbre alguns aspectos da contradição na dialética, não obstante reconhecer que Mao aceita substancialmente o ensinamento de Lenin, sem nenhuma inovação.

A dialética comunista procede de Hegel, tendo sido o sistema do pensador alemão transportado por Marx para o plano do econômico afirmado como valor supremo, e assim chegando ao comunismo sino-soviético de hoje. Para vencê-lo, não basta, pois, superar Marx. É preciso também ir para além de Hegel, e não querer repetir ou manter a experiência racionalista e liberal que deu origem ao hegelianismo.

Por isso conclui o autor que o programa neo-liberal do trabalho na democracia é incapaz de se opor ao comunismo. Tôda a exortação do néo-liberalismo aos povos subdesenvolvidos consiste precisamente em incitá-los a praticar uma política desenvolvimentista não sob o signo do trabalho forçado, segundo o faz o comunismo, mas do trabalho livre. "Exortação hipócrita!" afirma Julio Meinvielle. "Pois o néo-liberalismo mantém o setor trabalhador numa dependência injusta". E faz ver que o liberalismo, com a absoluta liberdade de concorrência, produziu essa monstruosa e irritante desigualdade na distribuição das riquezas, característica da economia mundial contemporânea e à qual se refere o Papa João XXIII na Encíclica **Mater et Magistra:** a desigualdade entre as emprêsas, entre os vários setores da economia nacional com prejuizo da agricultura, e entre as diferentes nações no plano da economia mundial.

Conclusão final: cumpre renunciar a tôda a dialética, o que só é possível mediante a plena restauração da cidade católica. "Para sair da encruzilhada em que se encontra, o homem não só deve superar Marx, Nietzsche e Hegel, não apenas vencer o liberalismo e o néo-liberalismo, mas também superar o humanismo iniciado no Renascimento dos séculos XVI e XVI[1], retomando as fontes espirituais da cidade católica medieval. Não dizemos repetir a experiência medieval porque a história é irreversivel. Porém o homem de hoje, com a experiência do iluminismo da Revolução anticristã, e com as grandes aquisições técnicas, pode reatualizar em modos inéditos aquêle alento do Espírito de Deus que informou a cidade católica medieval".

Com a chave de ouro destas palavras do evangelho encerra-se o presente volume: "Procurai primeiro o reino de Deus, e tudo o mais vos será dado por acréscimo".

J. P. GALVÃO DE SOUSA

* * *

UEE — **Caderno, 1** — São Paulo, impresso na gráfica do grêmio filosofia U.S.P.

APESAR de traduzir uma análise e um prognóstico da realidade brasileira totalmente faccioso e na linha do mais lídimo marxismo, êste documento delata uma proveniência alheia ao nível estudantil. Tanto pelo conteúdo quanto pela forma, revela a lavra de certos autores em voga na literatura comunocastrita do país. É mais uma comprovação que as nossas agremiações universitárias estão sendo tuteladas por agentes a soldo da subversão extremista e no fundo servindo a fins dissociados de seus interêsses intrínsecos.

Em primeiro lugar seria de estranhar que a coletividade dos estudantes do país convergisse para uma crença única e monolítica sôbre a situação sócio-política, apresentando um retrato de tal forma distorcido das coisas. Êste documento não espêlha uma opção livre dos estudantes, uma vontade de diálogo construtivo, mas a imposição de uma minoria solerte de um sistema dogmático de atitudes a respeito das questões máximas do país. Se quisermos a título de exemplo apresentar algumas das falhas mais ostensivas do Caderno, contribuiremos também para demonstrar o grau de extravio da consciência ideológica da juventude.

Desde a primeira página o cripto-autor denuncia as estruturas de **dominação** existentes em uma sociedade e os polos respectivos de dominantes e dominados. Os estudantes são assim incitados à lírica e utópica convicção, à inverificável possibilidade de uma sociedade em que não existam dominantes e dominados e relações de poder e dominação. São entretanto as sociedades comunistas que hoje em dia revelam os gráus mais extremos de opressão e de total afastamento de qualquer "superação das relações de dominação".

O quadro apresentado na pág. 7, denominado: **Estrutura de Dominação de Grupos ou Classes** eleva êsse delírio de visualisar tudo pelo prisma das contradições do poder a um plano totalmente grotesco. Os mesmos setores sociais comparecem simultâneamente na coluna dos dominantes e dos dominados, como quando um homem, como **comprador,** pertence ao polo dominado pela "burguesia comercial", como empresário industrial, ao polo dominante da "burguesia industrial". Finalmente todos os dominantes e dominados nacionais passam a pertencer ao polo dominado pelo polo dominante da "burguesia internacional". O Caderno fala abertamente da necessidade urgente de libertarmo-nos desse processo de dominação, querendo aludir a uma extinção das relações de dominação e deixando escapar incautamente que é necessário encetar uma luta

pela tomada do Poder. A transformação das relações de dominação preconisada pelo Caderno levará como sabemos não "o povo" à livre direção de si mesmo (tese-utópica), não à tomada do Poder pelo povo, mas sim à tomada do Poder pelos comuno-soviéticos.

É triste verificar que a mocidade nacional em sua luta pela emancipação nacional se deixe arrastar por posições tão simplórias e perigosas, perigosas pelo seu simplismo e pelo seu descaso dos valôres fundamentais da cultura ocidental. Assim, quando com tôda a candura afirmam: "Os universitários paulistas denunciam a propriedade privada dos meios de produção como instrumento de dominação, o sistema econômico competitivo e o regime salarial vigente", não tem a menor consciência das consequências laterais para o desenvolvimento humano do advento do Estado-Patrão. A propriedade social, isto é, o capitalismo decotado como instrumento de dominação e espoliação humana ultrapassa tudo o que se possa imaginar em matéria de alienação humana por uma fôrça estranha. É triste, como dissemos, verificar que a nossa juventude universitária se deixe embalar pelo hipócrita sortilégio de uma das mais infames formas de tirania. Aplicando em todos os assuntos o "repoussoir" do conceito de dominação e de dominado e não visualizando no corpo social as autênticas articulações funcionais entre as partes, intentam interpretar segundo o mesmo figurino as relações polares entre os países "desenvolvidos dominantes" e "subdesenvolvidos dominados".

A política exterior dos países é uma extensão da luta de classes e parece que tudo no mundo é explicável por essa polaridade.

Educar a mocidade para um mundo sem mando, poder ou dominação é educá-la insidiosamente para um estado irreal ou predispô-la a substituir uma forma de dominação mais aberta e determinável por formas imperativas de não-dominação que no fundo se revelam como o Estado de Opressão. Do ponto de vista puramente filosófico, também é evidente que o viver-em-sociedade (e qualquer que esta seja) encobre sempre uma supressão de possibilidades, uma coartação de gestos em função dos comportamentos institucionais e jurìdicamente permitidos, em função da realização do grupo. O homem vive sempre sôbre uma coação ou uma dominação social, sendo todo programa existencial de ordem social, simultâneamente, permissivo-restritivo. **"Superar** as Dominações, como diz o Caderno, seria partir para a anarquia, a igualdade Russoniana ou qualquer outro esquema alheio às verdades da sociologia, psicologia ou economia humana. O máximo perigo que corre a juventude brasileira é de um tanto querer ser "realista", com tanto gabar-se de única intérprete da realidade nacional, descambar para um verbalismo sonambúlico dissociado dos fatos.

Se a classificação das relações de dominação imperantes no país constitui uma versão exdrúxula e inversossímel, o mesmo pode dizer-se da classificação das "formas" de consciência decalcadas das elocubrações Regeliano-Isebianas de Álvaro Vieira Pinto. O que nos espanta nesse inventário é o luxo da terminologia filosófico-especulativa para dizer tão pouca cousa, a saber que o Brasil precisa despertar e que os despertos são êles, isto é, os estudantes portadores da "consciência transitiva crítica".

ARISTEU F. DA ROCHA

* * *

MOVIMENTO DAS EDITÔRAS

Retrato do Brasil

A Livraria José Olympio Editôra incorporou à sua Coleção Documentos Brasileiros o famsoo livro de Paulo Prado *Retrato do Brasil*. Esta edição, a 6.ª, traz um estudo de Geraldo Ferraz em que é feito o "perfil de um homem e de um livro." Já conheciamos grande parte dêsse estudo através de uma conferência feita pelo autor, em maio de 1956, no Clube de Arte de Santos. É um trabalho interessante em que Geraldo Ferraz focaliza a personalidade aristocrática de Paulo Prado que, como Afonso Arinos, conhecia mais a Europa que o Brasil.

O retrato pintado por Paulo Prado fêz furor na época em que apareceu (1928) quando, então, vigia o mais fervoroso *porque-meufanismo* brasileiro. Pode-se apontá-lo como o ponto de partida de uma revisão de conceitos sôbre a realidade do país, que ninguém tinha a coragem de enfrentar. Depois, porém, uma série de livros — uns polêmicos, outros serenos e ainda outros sectários — foi surgindo, tendo como tema a realidade brasileira, encarada sob o ângulo da História, da Sociologia, da Política, da Economia, etc..

Tais obras, mais objetivas e menos literárias, mais vibrantes e menos meditadas, tornaram, de certa forma, esquecido o volume de Paulo Prado. Escreve Geraldo Ferraz, entretanto, que "a uma distância de trinta e quatro anos, o *Retrato* não envelheceu, principalmente no capítulo final, porque o "ensaio" em si permanecerá sempre com a sua hipótese interpretativa, plenamente válida. Não envelheceu porque ainda nada mudou, senão que certos traços expressionistas, que o escritor lançou então, vincaram-se mais e tornaram outras tantas evidências irrecusáveis. Faça-se uma experiência de boa vontade. Leia-se êsse "Post-scriptum" e risque-se com um lápis negro tudo o que êle denuncia e não é mais válido. Se se enfrentar essas páginas, com sincera objetividade, ver-se-à que nada poderemos riscar, senão acrescentar desastrosos pormenores que as modificações não conseguiram concertar, nos males que visavam a sanar."

Pontos de Referência

Aqui está o último livro de Brito Broca, o saudoso Brito, cuja vida foi truncada por um automóvel na madrugada carioca de 20 de agôsto de 1961. Editado pelo Serviço de Documentação do Ministério da Educação e Cultura, *Pontos de Referência* sai quase junto com o número de março/junho de 1961 da "Revista do Livro", que insere alguns instantâneos muito fiéis do ensaista. Ao ler êsses pequenos estudos, vendo a fotografia do autor, tenho a impressão de tê-lo à minha frente, ouvindo-o numa mesa de bar. Porque Brito Broca falava como escrevia, com a mesma erudição e com o mesmo conhe-

cimento do assunto que seus livros revelam. Dono de uma memória fabulosa, aliada a uma jamais saciada fome de leitura, Brito Broca teria deixado uma obra vastissima, caso suas conversas fôssem taquigrafadas e na hipótese de os editores lhe prestarem mais atenção.

Em *Pontos de Referência* volta-se a encontrar o profundo conhecedor não só da literatura como da vida literária brasileira. Os mais insignificantes pormenores dos nossos romances não passavam despercebidos a Brito Broca. Falando, por exemplo, sôbre a obra de Afonso Arinos, lembra que o anão descrito por êste, em certo livro, tinha um ascendente no Tico, personagem da *Inocência,* de Taunay; discorre sôbre o noivado de Bilac como se tivesse sido seu contemporâneo, afirma que o famoso artigo de Lobato — "Velha Praga" — é a reprodução, com outras palavras, da página de Euclides. "Fazedores de desertos", incluida em *Contrastes e Confrontos;* narra uma viagem de Coelho Neto a Ouro Preto, etc.

Mas não é sòmente a literatura e a vida literária nacionais que interessavam a Brito Broca. Em *Pontos de Referência* encontram-se ainda anotações sôbre Wilde, sôbre Aquilino Ribeiro, sôbre a amizade de Gide com Pierre Louys e sôbre os *Études de Littérature Brésilienne,* de Roger, Bastile, cujos lapsos corrige. Como todos os demais livros de Brito Broca, êste lido com interêsse e encantamento que defluem da clareza, da cultura e da inteligência do autor.

Os Cataventos

Com seu último livro de contos, (*Os Cataventos,* Livraria José Olympio Editôra) Breno Accioly, que há oito anos estava sem publicar nada, inaugura uma nova fase de sua ficção. Pode-se mesmo dizer que o autor dêste *Cataventos* nada tem de semelhante — quanto à linguagem — com o autor de *Cogumelos* e de *Dunas.* Realmente o contista renovou inteiramente seu modo de escrever, e renovou-o para melhor, o que nem sempre acontece com os escritores que procuram inovar a própria técnica.

O defeito que se poderia apontar no nôvo estilo de Breno Accioly é o uso exagerado do gerúndio, o que torna sua prosa um pouci monótona, pois numa mesma página encontram-se dezenas de gerúndios desnecessários. Veja-se, por exemplo, esta frase: "Enervava-se recordando a confusão da morte do marido: desconhecidos invadindo o armazém, pela porta enorme se aproximando do morto, cercando-o, todos indagando ao mesmo tempo como se pudessem salvá-lo. Depois a polícia chegando, com violência dispersando os curiosos", etc.

Pela última sentença transcrita pode-se perceber a forma indireta usada pelo A.: ao invés de "dispersando com violência êle escreve "com violência dispersando". Eis outra frase típica: "Mas nenhuma delas dado com os burros n'água não (sic) havia", quando outro escreveria: "Mas nenhuma delas havia dado co mos burros n'água". Outro exemplo: "E levantou-se, embrutecido de tanto esperar havia ficado"... As citações poderiam ser muitas.

Tôdas estas novidades precisam ser respeitadas, pois fazem parte do nôvo estilo do A. Com que não se pode concordar é com a mudança de *na* (*em a*) por *à* como nêstes exemplos: "Não consentia que êle pegasse à sua mão", "Ficava mais tempo à rua", "entrando à sala", "iria ao armazém, ficaria às docas", "Ficasse com êle à usina", etc. Aqui não se trata de estilo mas de êrro de gramática, mesmo. Aliás, há outros, ainda mais cabeludos.

Rosinha, minha canoa

Outro ficcionista que mudou sua maneira de escrever (não quanto ao estilo, mas quanto ao conteúdo de seus livros) é José Mauro de Vasconcelos. *Rosinha, minha canoa* (Edições Melhoramentos, 1963) revela o lirismo que existe no A. e que êle procurara, em histórias sertanejas anteriores, ocultar do leitor, quando então desejava que seus romances "cheirassem a sangue e viessem rotulados com o rarimbo de *"Machos pra Burro."* No fundo, José Mauro tinha receio de extravazar sua ternura: "Antigamente, quando escrevia, deixava entrever minha ternura mas com muito mêdo (...) Foi preciso que chegasse aos quarenta anos para perder todo o terror da minha ternura". E o resultado dêste descomplexamento aí está em *Rosinha, minha canoa.*

Será curioso acompanhar a trajetoria dêste livro para verificar a reação que produzirá nos leitores, êsses leitores que são sempre uma incógnita para escritores e editores. Aquêles que apreciaram o José Mauro de *Arara Vermelha* e de *Arraia de Fôgo* apreciarão o nôvo José Mauro de *Rosinha?* É dificil dizer. Mas sôbre um ponto não se pode discutir: a coragem do romancista em enfrentar a massa, que cada dia se torna mais prática, mais bruta e mais cruel, oferecendo-lhe um romance cujos principais atributos são a suavidade, a fantasia e a ternura.

Os diálogos entre Zé Orocó e a canoa Rosinha por certo escandalisarão os homens pão-pão, queijo-queijo, para os quais o sonho, não sendo "rentábil" (usemos o têrmo mais em moda atualmente na política), não deve ser levado a sério por pessoas decentes... Mas é precisamente a opinião dêles que aumenta minha confiança na ficção de José Mauro de Vasconcelos.

O homem que matava quadros

Os primeiros contos policiais de Luiz Lopes Coelho, reunidos em *A morte no envelope,* despertaram atenção entre os amantes dêsse gênero literário, não tanto pelo gênero, mas pela inovação que o contista nêle introduziu. Realmente as histórias de Luiz Coelho não eram quebra-cabeças em qu eo leitor se debate à procura do assassino; pelo contrário: o assassino estava sempre visível para qualquer leitor menos atilado.

Sob êste ângulo, Luiz Coelho lembrava Fred Kassak, principalmente o Kassak de *Une Chaumière et un Meurtre* que principia por estas linhas: "Depuis que je suis devenu moi-même criminel, il m'a parut intéressant de déterminer le type de criminel auquel j'appartiens." Eis aí uma revolução do gênero literário: "policial" com pouco mistério e bastante humorismo.

Nêste *O homem que matava quadros* Luiz Coelho, embora conservando a veia humoristica do primeiro livro, resolveu criar enredos mais complicados em que o Delegado João Leite dá demonstrações de sua argúcia. Mas não creio seja êste o caminho que o A. deve trilhar. Entre tôda a complicação do conto que dá título ao livro e a simplicidade do primeiro, por exemplo ("Do Êxtase ao Crime"), prefiro cem vêzes êste. Esta história, escrita num estilo de Juiz de Direito — com a mania de citações de brocardos e anexins latinos — é uma delícia.

Outro encanto do livro é que a gente identifica fàcilmente a maioria dos personagens que intervêm ficticiamente nas várias mortes que acontecem em suas páginas. Os conhecidos de Luiz Coelho vão, assim, entrando para a literatura através da porta do crime...

Farias Brito e a Filosofia do Espírito

Alcantara Nogueira, estudioso de assuntos filosóficos, publica pela Livraria Freitas Bastos S.A. um pequeno livro sôbre a filosofia de Farias Brito no ensêjo das comemorações do centenário de seu nascimento. O livro é dividido em duas partes: na primeira são estudados o primado do espírito na Filosofia, na Metafísica e na Psicologia; a Flosofia do espírito e a consciência e a Filosofia do espírito e a inteligência. A segunda parte é constituida de uma antologia do filósofo comentada pelo A. É esta a mais interessante, já que nela é feita a crítica da Filosofia do Espírito de Farias Brito, "o primeiro pensador brasileiro que demonstrou possuir aptidões mais positivas para os estudos filosóficos".

O livro de Alcantara Nogueira, apesar de ter apenas 143 páginas, vale como uma contribuição para o conhecimento de alguns aspéctos da filosofia espiritualista de Farias Brito que parece estar fadada a ser pouco conhecida dos brasileiros, mesmo dos que se dedicam ao assunto. Apesar das falhas que a sua doutrina filosófica contém, é preciso reconhecer — como assinala o A. — a sua contribuição objetiva para o pensamento filosófico brasileiro: a exposição clara, associada a uma análise crítica de boa qualidade interpretativa, de alguns dos sistemas de filosofia dos tempos modernos".

Farias Brito e a Filosofia do Espírito merece leitura por parte dos que desejavam tomar um leve contacto com a obra do filósofo cearense. Talvez a leitura destas páginas conduza muitos leitores à *Finalidade do Mundo* e à *Base Física do Espírito.*